

ثريا عبد الفتاح ملحق

أدب الـروح

عند العرب

(٤٠٢)

"وهي الرسالة التي قدمت لكلية الآداب في الجامعة الامبركية لنيل رتبة ماجستير  
في الأدب

أيار سنة ١٩٥١

## فهرس عام للمواضيع

### الفصل الاول

#### بين المادة والروح

- |         |   |
|---------|---|
| ١٠ - ٦  | ١ - الصراع بين المادة والروح              |
| ١١      | ٢ - نشأة الفلسفة                          |
| ١٤ - ١١ | ٣ - الفلسفة وعلاقتها بالعلم والدين والادب |
| ١٦ - ١٤ | ٤ - الادب وعلاقته بالعلم والدين           |

### الفصل الثاني

#### الادب بين الفرنجة والعرب

- |         |                           |
|---------|---------------------------|
| ٢٢ - ١٧ | ١ - كيف فهم الادب الفرنجة |
| ٢٦ - ٢٣ | ٢ - كيف فهم الادب العرب   |

### الفصل الثالث

#### الشعر العربي القديم

- |         |   |
|---------|---|
| ٣٠ - ٢٧ | ١ - القدماء وكيف فهموا الشعر                          |
| ٣٤ - ٣٠ | ٢ - تطور الشعر العربي القديم                          |
| ٣٧ - ٣٥ | ٣ - المجازى الفكرية في الشعر العربي القديم            |
| ٣٨ - ٣٧ | ٤ - النواحي التي ظهر فيها أدب الروح عند العرب القدامى |

٥ - القيم الروحية في الادب العربي القديم :

٤٧ - ٣٩	.....	الله
٥٤ - ٤٨	.....	الحب
٥٦ - ٥٥	.....	الكمال
٥٨ - ٥٧	.....	الجمال
٦٠ - ٥٩	.....	الحقيقة
٦٢ - ٦١	.....	الحرية
٦٦ - ٦٣	.....	السعادة
٧١ - ٦٧	.....	الدين
٧٦ - ٧٢	.....	الفضيلة
٧٩ - ٧٧	.....	العقل
٨٤ - ٨٠	.....	النفس والروح
٩٠ - ٨٥	.....	الموت والمعاد والخلود

- ٦ - هل عرف العرب القدامى أدب الروح ؟  
٧ - العوامل التي اضعفت أدب الروح عند العرب القدامى :

٩٤ - ٩٢	١ - العقلية العربية
٩٦ - ٩٥	ب - الروح الاسلامية ورجال الدين
٩٧ - ٩٦	ج - فقدان الحرية
٩٨ - ٩٧	د - عدم الايمان بقيمة الانسان
٩٩ - ٩٨	هـ - ضعف النقد

## الفصل الرابع

### الشعر العربي الحديث

#### توطئة

١٠٢ - ١٠٠	١ - في عصرى الانحطاط والانبعث
١٠٦ - ١٠٢	٢ - في الشعر العربي في القرن التاسع عشر
١٠٩ - ١٠٧	٣ - في الشعر العربي في القرن العشرين

- ١ - العوامل التي اثرت في الشعر العربي الحديث ١٠٩ - ١١١  
ب - اهم مظاهر النهضة الفكرية العربية الحديثة ١١١ - ١١٦

## الفصل الخامس

### ادب الروح عند العرب في شعر القرن العشرين

#### ١ - القيم الروحية :

١٢٤ - ١١٧	.....	الله
١٤٠ - ١٢٥	.....	الروح والنفوس
١٥١ - ١٤١	.....	الحياة والوجود
١٥٤ - ١٥١	.....	الجمال
١٥٧ - ١٥٤	.....	الكمال
١٦١ - ١٥٨	.....	الفن
١٦٥ - ١٦٢	.....	الحقيقة
١٧١ - ١٦٦	.....	الانسانية
١٧٢	.....	الوطنية
١٧٦ - ١٧٣	.....	السعادة
١٨٢ - ١٧٧	.....	الحب
١٨٩ - ١٨٣	.....	الحرية
١٩٣ - ١٩٠	.....	الدين
٢٠٢ - ١٩٤	.....	الموت والمعاد والخلود

- ٢ - هل عرف العرب المحدثون ادب الروح ؟  
٣ - العوامل التي تقوى القيم الروحية في الشعر العربي الحديث :

٢٠٥ - ٢٠٤	١ - الثقافة الصحيحة
٢٠٨ - ٢٠٦	ب - الحرية المطلقة
٢٠٩ - ٢٠٨	ج - النقد الصحيح

## المقدمة

غرضي من هذه الرسالة ان ابحث عن القيم الروحية عند العرب في شعر القرن العشرين ، ويايتي القصوى ان انبه ادباءنا العرب الى تقوية القيم الروحية في ادبنا الحديث ، وإلى ضرورة الايمان بها ، ثم ان احثهم على سد الفراغ الحائر في ادبنا ، ومعالجته حتى يكون لنا ادب عربي قوى خالد ، يتكلم بكل لسان ويحرك كل انسان .

غير ان الشوق الملح جدا بي ان ابحت ايضا عن تلك القيم الروحية في الشعر العربي القديم ، كي يتضح امامنا تطور فهم العرب للقيم الروحية منذ كان شعرهم حتى عصرنا الحديث . وقد تناولت الدواوين العربية القديمة المشهورة ثم اضطررت ان ألم بالفكر العربي القديم عاما سريعا لعلني ادرك مدى تأثيره في الشعر العربي القديم . أما اذا لم اكن قد وفيت هذا الفصل حقه فحسبي ان افتح طريقا جديدا لمن يهيمه ان يلج به باحثا فيه عن القيم الروحية في الشعر العربي القديم . وقد اهتمت في كلا البحثين ، في الشعر العربي القديم وفي الشعر العربي الحديث ، ان اذكر الاسباب التي اضعفت القيم الروحية في الشعر العربي القديم ثم قصدت الى ان اعالج الادب العربي الحديث مشيرة الى العوامل التي تقوى القيم الروحية وواجب الادب العربي الحديث نحوها .

واريد ان ألفت نظر القارئ الى نقطتين اولاهما : انني ما قصدت الى بحث قصي فسي الادب والفكر العربيين القديمين لذلك اكتفيت احيانا بان آخذ عن مصادر ثانوية في مواضع مختلفة ، غير آبهة للرجوع الى مصادرها الاولية لضيق الوقت ، وقد پرد في هذه الرسالة امثلة على ذلك ، وثانيهما : انني عندما تناولت الشعر العربي الحديث حاولت أولا ان اطالع المجلات العديدة باحثة فيها عن ادب الروح عند الشعراء المحدثين فأخذت عن الشعراء المشهورين وغير المشهورين ، ثم تناولت الدواوين العربية ، والكتب الأدبية الشعرية ، وقد يرى القارئ في رسالتي هذه ابياتا مأخوذة عن المجلات دون الرجوع الى مصادرها الاساسية في الدواوين .

وقد قدمت لرسالتي هذه بفصل مختصر في الصراع الذي قام بين المادة والروح في الفكر الانساني منذ كان حتى عصرنا الحديث يوتبين لنا كيف كانت الروح في جميع العصور تتغلب من اوهاق المادة ، لترتفع بنا الى الملأ الاعلى ، ثم بحثت في علاقة الفلسفة بالعلم والدين والادب ، وفي علاقة الادب بالعلم والدين ، وأردفته بفصل آخر بحث فيه عن فهم الادب عند الفرنجسة والعرب .

وبعد فلعلني قد حققت بعض غرضي في هذه الرسالة ، وبلغت شيئا من غايتي . لقد حاولت ان اطرق ناحية جديدة في بحثي وهي ناحية مظلمة ، دامسة تكاد تكون مجهولة في ادبنا العربي الحديث . فهل أستطيع ان ادعي جلاء هذه الناحية ولو بعض الجلاء ؟ وهل يكون في هذا النور الضئيل الذي القيت على هذه الظلمة ما ينير السبيل أمام ادبائنا وشعرائنا فباتي ادبهم أعمق روحا وأكثر خصبا ، ليدعي بحق ادبا انسانيا عالميا خالدا ؟ ...

## الفصل الأول

### بين المادّة والروح

- ١ - الصراع بين المادّة والروح
- ٢ - نشأة الفلسفة
- ٣ - الفلسفة وعلاقتها بالعلم والدين والأدب
- ٤ - الأدب وعلاقته بالعلم والدين

## ١ - الصراع بين المادة والروح في الفكر اليوناني والفكر الأوروبي .

فتح الانسان عينيه فرأى نفسه في حضن الطبيعة ، تكتنفه الجبال والبحار ، وتعصف به الامطار والرياح ، فمد يديه يلمس ما حوله ، حتى اذا كان الليل غفا ، واذا كان النهار قام يسعى ، ياكل ما تخرجه الارض ، ويشرب ما تسكب السماء . وكانت فصول السنة تنتقل به من صيف الى خريف ، ومن خريف الى شتاء ، ومن شتاء الى ربيع ، وكان هذا الحول تارة يرضيه ، وتارة يخضبه ، تارة يملأ قلبه فبهة وسرورا ، واخرى رهبا وخوفا ، فاخذ يشعر ان الطبيعة مسكونة بشي . فبر المادة التي يحسها ولمسها ، وتاك له ان ما وراء الطبيعة شيئا غير منظور ، يحرك الاكوان ويسبب ظواهرها العجيبة ، ولكن ماذا عساه ان يقول عن ظواهر الكون لكي يرضي خياله الساذج الغرور سوى اساطير ينسجها له الخيال فيرويها لتكون له عقيدة وادبا ولها . . (١) . كرت عليه السنون وهو يبحث بعينه ويديه عن اقوى قوى الطبيعة ليرمي على كاهلها مسئولية الحاكم الاكبر ، فارجت اليه المادة ان يبحث ويبحث ، حتى اذا كل وتعب ، رجع الى المادة معتصما بها . وكان اليوناني اول من بحرته الانسانية ، وقوة عقله ، فراح يتأمل في الفضاء اللأحب ، ملقيا على الكون وظواهره الغامضة قبسا من نوره فطورا كان يثبت وجود المادة ، وينفي وجود الروح ، وطورا آخر كان يتحرر من المادة ليمسك بالروح ، حتى اذا فشل رجع مرة اخرى الى المادة يستمد منها املا آخر . لذلك نرى في جميع اطوار الفكر اليوناني ان المادة التي يتكون منها الوجود هي الموحية الى جوهر يرتفع عن المادة في ماهيته . وقد مر الفكر اليوناني في ادوار ثلاثة ، واحد قبل سقراط ، وآخر في عهده ، وثالث بعد ارسطو . وفي جميع هذه الادوار كان الصراع مستمرا بين المادة والروح .

وقد قام المفكرون اليونان في الدور الاول يتأملون في الطبيعة ، باحثين عن اصلها وكنه وجودها ، ففروا في المادة حقيقة الكون ووجوده ، وفي الماء والحرارة والهواء اصل وجود الكائنات كلها ، ولكن الفكر اليوناني لم يقف عند هذه الفلسفة المادية بل تخطاها قليلا الى عالم الروح ، فكانت المدرسة الفيثاغورية ، وهي ذات نزعة صوفية روحية ، تعبد الروح ، وتحيا حياة الزهد والتقشف ثم تلتها المدرسة الايلية التي قامت تهتت من روح واحدة او اله واحد . لان الكمال لا يتعدد وهو لا يشبه البشر في الصورة او في نوع التفكير ، كله عين ، وكله اذن ، وكله عقل . . (٢)

(١) احمد امين وزكي محمود - قصة الفلسفة اليونانية ، ج ١ (مصر ، ١٩٣٥م) ص ٢٠

(٢) احمد امين وزكي محمود - قصة الفلسفة اليونانية ، ج ١ ص ٤١ .

ولم يلبث الفكر اليوناني في هذا الدورين مد وجزر حتى رجع الى المادة بمجدها فكان المذهب الذرى الذى يرى الوجود مكونا من ذرات تتصل وتتفصل ، ثم طغت على اليونان المدرسة السوفسطائية التي تستطيع ان تجيب على كل سؤال ، عن كل ما يسأل ، فاصبح الانسان هو المقياس الاول لكل شي\* ، وحاز بذلك على الثقافة المفكرين ، حتى اذا جاء الدور الثاني انحصر الاهتمام في الانسان لا ما في حوله من مواد ، لان الانسان لغز ، ويجب ان يحل هذا اللغز ، ولان للانسان قيمة في الحياة ولعقله المكان الاول ، فهو يفكر تفكيراً حراً ويبحث عما يشاء\* ويخلق ما يشاء\* من آلهة ، فما هي حقيقة هذا ؟ حاول سقراط ان يبحث في حقيقة النفس البشرية وسعى يعرف نفسه بنفسه ، واشتهرت عنه هذه العبارة " اعرف نفسك بنفسك " ، التي رفعت قيمة الانسان ، وبرزت مكانته ، فقام يبحث في اصنافه ويتأمل في وجوده ، ووطن الطبيعة وما فيها لانه شعر ان الانسان ارقى الكائنات ، يستطيع بعقله ان يتوصل الى المعرفة التي هي فضيلة بحد ذاتها . وهكذا " رد سقراط الفلسفة الى مجرد تأمل او بالاحرى مجرد نظر في حياة الانسان الباطنية ، او النفس الانسانية " (١) وبعد زمن تخضع الفكر اليوناني في سيره هذا عن شاعر فيلسوف هو افلاطون الحكيم جاء يبحث عن الحقيقة بواسطة المثل ، ويحاول ان يدرس اسرار الانسان وقوامه ، فجرد المادة ، وتوغل في الروح والمثل العليا حتى بلغت الروح مجدها في عصره ، وقد قال افلاطون ان المعرفة تصعد من المحسوس الى المعقول وتخضع الاول للثاني\* (٢) . وقد جاء بعده ارسطو ، وقرب المادة الى الروح ، فامتزجت الناحية الطبيعية بالناحية الذاتية .

وفي الدور الثالث ، سادت على الفلسفة النزعة الذاتية ، دون الموضوعية ، فان الرواقيين - Stoics - والايبيقوريين - Epicureans - قد شغلوا بالانسان وصيره\* (٣) ولم يقروا بوجود حقيقة الا عن طريق حواسه\* ، فاصبحت الحياة العملية وحدها هي المقياس ، فلا يهتمون كثيراً في القيمة العملية لذاتها ان لم تكن وسيلة الى الحياة العملية\* (٤) . فامتاز هذا الدور بالعلوم ، وكان اغصب عصور العلم القديم ، في الطب ، غير ان هذا الدور اخذ يضعف ويشح حتى انتهى بمذهب اللادينية ، التي تنكر العلم واليقين ، " فالحكمة في الجدول عن الايجاب والسلب والامتناع عن الجدل والوقوف عند الظواهر " (٥) . وقد امتاز هذا الدور ايضا بانتشار الثقافة اليونانية في بلدان البحر المتوسط . . . فتعارف فيه العالم اليوناني والعالم الشرقي ، وتأثر كل منهما بالآخر او شارك الشرقيون لاسيما الساميون منهم في العلم والفلسفة ، وقامت

(١) اسماعيل مظهر - فلسفة اللذة والالم (مصر، ١٩٢٧) ص : ٣٤

(٢) يوسف كرم - تاريخ الفلسفة اليونانية (مصر، ١٩٣٦) ص : ١٨

(٣) اسماعيل مظهر - فلسفة اللذة والالم ، ص : ٣٤ - ٣٥

(٤) احمد امين وزكي محمود - قصة الفلسفة اليونانية ، ص : ٣٢٧

(٥) يوسف كرم - تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص : ٣١٢ .



في الشرق حواضر علمية جديدة هي في مقدمتها الاسكندرية \* (١) ، حيث انبثقت عنها الاقلاطونية الحديثة ، وهي التي انبرت تبث عن علة وجود المادة وجوهر الروح والمخاطبات النفس من سجنها الى عالم الحقيقة الازلي .

وبعد احد عشر قرنا شكلت الفلسفة اليونانية رجالها ، واقفرت اثينا من العلماء كما ان الاسكندرية فقدت مكانتها وقد تناول الشرق الفلسفة اليونانية ونقلها الى العربية ، ثم ترجمت الكتب العربية الى اللاتينية ، وذاعت في الغرب في القرون الوسطى ، وكان رجال الدين في ذلك الحين حملة العلوم والفكر ، فاكبوا على الفلسفة يدرسونها ليثبتوا صحة الدين ، فيمر ان رجال الفكر شعروا بالحاجة الملحاح الى ثورة ، وكانت ثورة جارفة عنيفة ، قصدت الى تحرير الحياة مما اصابها ايمان الحصور المظلمة من عقم وجود ، وارادت ان تنهض العقل من عثاره ، وان تنفخ فيه روح النشاط والحرية ، فالتصمت له فذا \* في آداب اليونان والرومان \* (٢) . وقد قام على راس هذه الحملة المباركة بترارك (Petrarch) ودانتي (Dante) مناديين بالثورة على الكنيسة ، ووجوب حرية الانسان ، هكذا نفخ الغرب عنه غبار الخوف والاستسلام ، وقام ينشد المعرفة اينما كانت ، فالمعرفة لا تكون الا بالتجربة الانسانية ، والانسان ذو قيمة عظيمة ، عقل كبير راجح ، وعلى هذا الاساس قامت الفلسفة الاوروبية الحديثة وعلى راسها ديكارت (Descartes) وبيكون (Bacon) وبدا الفكر الانساني يحيا " حياة جديدة اساسها اجلال العقل والحكم بعصمته " (٣) واصبح الانسان هو الكائن الاعلى الذي يستطيع ان يعرف كل شي \* بالتجارب والاختبارات . وبهذا امتزجت المادة بالروح او الجسم بالعقل ، وهب ديكارت يبحث عن علاقة الجسم والعقل او المادة والروح ليقوف بينهما ، اما سبنوزا (Spinoza) فكان منعمورا بروحانية الكون ، مؤمنا بوجود روح كبيرة تلف الكائنات كلها ، معتقدا ان الله حال في كل شي \* ، والله هو المحرك لكل شي \* في الكون ، وقد قام لوك (Locke) يدعو الى مذهب التحديد ، ويفرق ما وحده سبنوزا ، محترقا بشخصية الفرد وقيمة الفرد بعد ان ذوبها مذهب الحلول السبنوزي .

وكانت المادة لا تزال تتارجح ، وكانت الروح لا تزال قلقة تترنج حتى قام بركلي (Berkeley) ونفى المادة نفيا قاطعا ، واثبت الروح او العقل ، وقال ان العقل هو الذي يبعث المادة الى الوجود ، وهو لا وجود للمادة . واراد بذلك ان يصف التيار المادي الجارف الذي طغى على الفكر في عصره ، وان يثبت وجود الله مصدر الروح . ولكن التيار المادي يعلو فنسمع صوت هيوم (Hume) ينادي بمذهب التجربة ، ويؤيد المادة ، ومن تيار آخر نسمع صوت روسو (Rousseau) ينادي

(١) يوسف كرم - تاريخ الفلسفة اليونانية ج ٢ ص ٢٢٥

(٢) احمد امين وزكي محمود - قصة الفلسفة الحديثة ج ٢ : لصره ١٩٣٦ ص ٢

(٣) محمد قلاب - المذاهب الفلسفية العظمى في الحصور الحديثة (القاهرة ١٩٤٠) ص ٥٠

بتمجيد الشعور الفطري الساذج ، والرجوع الى الطبيعة ام الانسان الاول . ويقول كانت (Kant) موقفا بين التيارين ، بين المادة والروح ، ان يشعر ان الانسان لا يستطيع ان يحيا دونهما . فتقف المادة والروح معا ، تبحثان عن مخرج يفتح لهما آفاقا واسعة وسهولا شاسعة ، فتتسرب المادة من القرن الثامن عشر الى القرن التاسع عشر منتصرة ، تاركة خصمها ، ناشرة اجفحتها في الفضاء بالغلة اوجها في مذهب النشوء والارتقاء ، ومذهب دارون (Darwin) الذي يقوم على تطور الكائنات من " البسيط الى المركب ، ومن المتجانس الى غير المتجانس ، ومن غير المحدود الى المحدود " (١) ، فعرف هذا العصر سبنسر (Spencer) وكونت (Comte) ودركيم (Durkheim) وهيغل (Hegel) وغيرهم .

وقد قام رجال الفكر الاوروبي الطليان والالمان والانجليز والفرنسيون يشتركون مع الانقلاب الاجتماعي الذي احدثته الثورة الفرنسية ، فتخنى الانسان باخيه الانسان ، وقام ينشر على مسامح الكون الاخاء والمساواة والعدل ، واندفع يسخر المادة ويقومها لتكون خير وسيلة لسعادة البشرية ، واطمئناتها في الحياة . زد على ذلك ان الفيلسوف الالماني نيتشه (Nietzsche) سعى ان يجعل الانسان انسانا قويا صحيحا ، يصعد على سلم الارتقاء حتى يصل الى المهيمن (Superman) ، وقد اصبحت الفلسفة هذه فيما بعد ، وحيا لنظم سياسية صارمة ، واصبح الانسان قويا مسيطرا . ولما جاء القرن العشرون انتصر الانسان بآلاته واختراعاته ، وقوي نفوذه ، وسيطرته على الطبيعة ، فآخذ يستخدم الالة وسيلة لغرضه وراحته ، وكانت الحرب العالمية الاولى دافعا قويا للانسان ان يبحث جادا عن مواد جديدة ، لتعزز قوته الآلية ، فساد في العالم القلق والاضطراب ، والفساد الخلقي ، وراح الانسان يتورد على النظم ، والقوانين مناديا بحريته المطلقة في ان يفعل ما يشاء متى شاء . فعمت الفوضى في البلاد ، وقد مثلت الوجودية في فرنسا هذه الحالة خير تمثيل . وهكذا طنت الفلسفة المادية على القرن العشرين ، ونشرت مذهب الذرائع الذي اساسه التجربة ، والتجربة فقط ، غير آبه بالوسيلة التي تقود الى تلك النتيجة . ولم تزل الفلسفة المادية تتغلغل في كيان عصرنا حتى بلغت ذروتها في العصر الذري الذي يؤمن ايماننا كليا بقوة الانسان ، وقوة سعيه وتجاريه واختبارات ، فنرى ان الذين صافوا القرن العشرين هم رجال العلم والعمل وليس فيهم احد من رجال الفن او الادب او الفلسفة . . . لان هذا العصر اولا وقبل كل شيء كان عصر العاملين لا المفكرين ، وعصر العمل لا الفلسفة (٢) .  
واراد بذلك ان يصد التيار المادي .

(١) ادوار فارس - المقتطف ، مج ٧٧ ج ٢ : ص ١٤٧

(٢) ارثر شلمنجر ، وماركيز تشايلس (ترجمة محمد قطب) مجلة الكتاب السنة

الخامسة ج ٥ : ص ٤١٤

نرى ما تقدم كيف تطور الفكر الانساني من العصور القديمة منذ  
كان الانسان الى الفكر اليوناني ، ومن الفكر اليوناني الى الفكر الاوربي هم  
الى المدنية الحديثة ، وخلال هذا التطور نجد الانسان طوراً يعبد المادة وطوراً  
يعبد الروح ، واحياناً يعبدهما معاً . فكان الفكر يتقلب على تيارات جارفة ،  
وفي كل طور نجد رجال الفكر هم الذين يديرون دفة الحكم في العالم ، فمن ثورات  
فكرية الى ثورات اجتماعية وسياسية ، وإلى اتجاهات فنية وادبية جديدة ، فبدا  
الفلسفة هي السبب الاول في تحرير الانسان من رقة العبودية ؟ اقول نعم ،  
لان الفلسفة حررت الانسان من الجهل فقام يسعى وراء المادة فكان العلم ،  
ولان الفلسفة حررت من رقة الدين فقام يخلق منه رداً مهيلاً يسعى وراء  
الروح المطلقة فكان الفن وكان الخلق والابداع . . . . . ولان الفلسفة حررت  
الانسان من الانسان فقام يسعى ليعرف نفسه ويسبر فوره ، ويؤيد شخصيته وقيمه ،  
فكانت الانسانية . . . . . ثم في كل دور من الفلسفة حرة ، الحقيقة ، تبحث الانسان  
الى السعي المستمر في سبيل المعرفة ، وتحرره من التجرد الفكري القتال ، فما  
هي الفلسفة ومن هو الفيلسوف ؟ وما علاقة الفلسفة بالعلم والدين والادب ؟

---

## ٢ - الفلسفة

يقول دريك (Drake) ان الفيلسوف هو محب الحكمة ، والحكمة لا تكون الا بالمعرفة العميقة والبحث عن الحقيقة ، والحقيقة ليست في جميع المعارف ولكن في غريبتها وتكررها ، ويشبه دريك الفلسفة بقطرة من العسل ، لم تكون الا بعد مرورها في مراحل مختلفة . (١) .

فالفيلسوف يتأمل في الكون ، ويقف موقف الشاعر الذي يحس بكل جاذبة من جوارحه ، فيسجل شعوره ، ويعبر عن فبطته وطوبه <sup>ثم يتفكر في الكون الذي يراه من شاطئ البحر</sup> ، وإذا استقل بمعرفة شي معين في الكون كان عالما ، وإذا كله كان فيلسوفا ، وإذا استقل بمعرفة شي معين في الكون كان عالما ، وإذا بحث عن ظواهر الله كان رسولا نبيا ، وفي كل طور نرى سعيا متواصلا وراء المعرفة من طريق العقل ومن طريق الشعور والاحساس . ونرى من ذلك ان في الفيلسوف شاعرا وعالما ونبيا ، وان المعرفة كانت واحدة تعرف بالفلسفة فانفصلت عنها المعارف كل شيء حقله ، فما علاقة الفلسفة بالعلم ؟ وما علاقة الفلسفة بالدين وما علاقة الفلسفة بالادب ؟ ...

## ٣ - الفلسفة والعلم

قلت ان المعرفة كانت واحدة تدعى الفلسفة ، فانفصلت عنها تدرجيا المعارف العديدة ، فالعلم جزء من الكل . فكيف يفرق الفرع عن الاصل وكيف يلتقيان ؟ ان العلم - على حد تعبير دريك - يهتم بالظواهر الخارجية ، بينما الفلسفة تتغلغل بعمق وتصور لنا علم الحقيقة . (٢) وان كل علم - على قول احمد امين وزكي محمود - يلتزم جانبا واحدا من الكون ، فاما الفلسفة فتتخذ من الكون بأسره موضوعا لدرستها ، وهي تنشئ توطيد المعرفة ما استطاعت اليه سبيلا . (٣) ويقولان ايضا ان "العلوم على اختلافها تدرس وجود الكون وتعلم ببعض الاسس تتخذها مبدا لاجائها ، فاما الفلسفة فتتكر هذا التسليم اشد الانكار ، وتصر على ان تفرص الى ابعد الافوار ، حتى تصل الى جوهر الوجود" . (٤) . اما الفلسفة فتحاول "ما استطاعت الا تربط الفكرة المعينة بجسم من الاجسام ، بل تريد ان تصل الى الافكار الخالصة المجردة" . (٥) وان تدرس - على حد تعبير دريك - القيم كما تدرس كل شي في علاقاتها الكبرى ، وان الفلسفة لا توسع معرفة الانسان بل تنقيها وتكملها ، بينما العلم هو شي مفصول محدود يدرس على حدة . (٦) . والفلسفة تأخذ نتائج

(١) D. Drake - Invitation To Philosophy (Cambridge, 1933) Preface, v.

(٢) Ibid, Preface : vi

(٣) احمد امين وزكي محمود - قصة الفلسفة اليونانية - ص : ٨

(٤) المصدر نفسه ، ص : ١٣

(٥) المصدر نفسه ، ص : ٢٤

(٦) Drake, Invitation To Philosophy, preface: viii

جميع العلوم وتوفق بينها لترينا هذا العالم المتعدد ، وهذه الحياة الجارية التي تحتوى على تيارات مختلفة عديدة ، وتيارات معاكسة ، كعالم واحد ، وتبسط امام اعيننا منظرا شاملا للحياة (١) ، واما العلم فينفصل عن هذا المنظر العام ليهتم بحقله فقط ، باحثا ، مختبرا منقبا عن حقيقة محدودة ، تتغير بتغير التجارب وقوة الملاحظة . فنرى - على قول ابراهيم مطر - "عناصره من نافذة الكيمياء" وتدرس احياء من نافذة البيولوجيا ، ونفهم الانسان من نافذة البسيكولوجيا ، وتدرج حقيقة قوى الطبيعة من نافذة الطبيعيات ، ولكن يتعذر علينا ان نرى العلاقة بين جميع هذه ، والواحدة التي تشترك بين شتاتها " (٢) .

وقد نسمع اصواتا تدعو الى التعاون بين الفلسفة والعلم ، والى السير بهما معا في الحياة ، والتعاون بين العلم آية الحياة الفكرية في هذا العصر . ولا يسعنا الان ان نحسب احدهما وحدة قائمة بذاتها منفصلة عن الاخرى ، بل هما عضوان حيان في جسم حي هو جسم المعرفة الانسانية " (٣) . وقد جعل فؤاد صروف العلم والفلسفة في عناق واحد ، وقال ان العلم كان متصلا بالفلسفة اتصالا وثيقا ، ثم افترق عنها ، غير ان القرن العشرين قد قرب الشقة بينهما (٤) .

وهناك جماعة تنفي الفلسفة التي تحتاج الى كلام مطول ، وتفسير مسهب وقد يكون معقدا ، مبهما ، فال مستقبل اليوم للعلم وللعالم وحده ، وعلى حد تعبير شبلي الشميل " الى العالم الطبيعي والحاسب الرياضي ، والعامل الميكانيكي اقصر كلاما ، وانصح بيانا ، وابسط اسلوبا ، وايبت حجة ، واصدق من الاديب اللغوي ، والعالم اللاهوتي ، والفيلسوف المنطقي ، وسائر العلماء " (٥) .

ومهما يكن من القول فان العلم جزء من الفلسفة ، يشترك مع الفلسفة في البحث والتحليل ، للوصول الى الحقيقة ، غير ان حقيقة العلم معينة محدودة ، وحقيقة الفلسفة شاملة مطلقة ، وكلاهما يهدفان الى راحة البشرية ، فالعلم يهدف الى راحتها المادية ، والفلسفة تهدف الى اطمئنانها الروحي .

### الفلسفة والدين

تأمل الانسان في الطبيعة ، وفي ظواهرها المختلفة العديدة ، فاحس ارواحا تعمر الكون ، لا يد لها من يد في تسييره ، وسلم وآمن ، وبعد تأمل عميق خرج الانبياء من شرقنا هذا ، بآراء فلسفية مختلفة ، عن الخلق ومن الله ، فتوحد الخالق ، وسلم به الناس تسليها ، وآمنوا ايمانا جازما بكل ما اوحى الى انبيائه ، فرفضوا الجدل فيه والبحث عن حقيقته ، فجمد الدين ، وانكش على ذاته بكر الفلسفة . غير ان اليونان لم يصابوا

(١) Drake - Invitation To Philosophy, Preface: X

(٢) ابراهيم مطر - المقتطف ، مج ٧٦ ج ٢ ، ص ١٧١

(٣) المقتطف ، مج ٧٤ ج ٤ ، ص ٣٩٤

(٤) فؤاد صروف - المقتطف ، مج ١٠٧ ج ٣ ، ص ١٧٦ - ١٨٢

(٥) شبلي الشميل - مجلة الزهور - السنة الاولى ج ٤ ، ص ١٦٤ ، ١٦٥ .

بهذا الجمود لو ثبتتسم التي سمحت باتخاذ آلهات عديدة لها ما للانسان من شعور واحساس، وهليها ما على الانسان من واجبات، فلم تكبت رغائبهم الفنية، ولم يسيطر على قلوبهم الخوف والفرع، كما سيطر على العقل السامي . قال له السامي اله قوى جبار، يبطش بيده كل شي \* ، " فاض عادل واله يسخط كل يوم " (١) - فاذا قضى نار وانتقم . وقد تغيرت فكرة الله عند المسيح ، واصبح الله حبا ونورا ، فتحرك السامي قليلا من كابوس الاله العارذ ، غير ان المسيحية لم تتحرر الا بعد \* ان اتصلت بالفلسفة مباشرة ، وكان اول اتصالها بها عندما حمت الكنيسة الحياة الفكرية التي كانت تفر من وجه الهجوم البربري ، والتي كادت تحيى على ايديهم السفالة ، بذلك ظلت الفلسفة الغربية زمنا طويلا ترويد العقائد الدينية وتحددها وتنظمها ، وتبحث فيها بحثا عميقا ، بعد ان كانت مجموعة فتائد مسلما بها كل التسليم ، لا تقبل الشك ولا النفي . وفي الواقع ان الفلسفة احدثت ثورة على الدين ، فلقح الدين المسيحي بالفلسفة ، وتبناها فكانت المسيحية الاوروبية اوسع مدارك من المسيحية التي ولدت في الشرق ، وقيمت على ما هي .

الفلسفة والدين كلاهما يبحث عن المثل العليا وهن الحقيقة المطلقة ، غير ان الفلسفة لا تثقف جامدة امام ما يذهلها ويرعبها ، بل تأخذ ، وتخلط ، وحتى تصل الى جوهره ، وبهذا تلتقي والعلم . واما الدين فمن طبيعته الايمان والخشوع امام قوامس الحياة ، وبهذا يلتقي والشعر ، غير ان الشعر من طبيعته الانطلاق والتمرد ، والدين من طبيعته الاستسلام والهدوء . فالدين يحتاج الى الفلسفة ، دونها يكون جامدا متزمتا . والفلسفة تمد الدين بالقوة ، وتصله ما علق به من آراء سخيفة ، وتقاليد بالية ، لا يقرها المنطق ولا يقبلها العقل ، وينبغي على الدين ان يكون عدو الفلسفة ، وهو - على قول دريك - في جوهره روح ، وشعلة داخلية مصدرها القلب والارادة ، لا يعارض الفلسفة التي مصدرها العقل والادراك (٢) . فمن الواجب ان يوفق بين الفلسفة والدين ، وقد كان لحمد عبده اثر طيب في التوفيق بين الدين والفلسفة ، وقد تاجر باستاذ جمال الدين الافغاني . فيرى محمد عبده ان "العقل وحده لا يستقل بالوصول الى ما فيه سعادة الامم بدون مرشد الهي ، كذلك الدين هو حاسة عامة لكشف ما يشبه على العقل من وسائل السعادات ، والعقل هو صاحب السلطة في معرفة تلك الحاسة وتعريفها " (٣) .

### الفلسفة والادب

ان الفلسفة اترب الى الادب من العلم ، فالادب يوجي الى الفلسفة ، غير ان الفلسفة لا تثقف عند الوحي لتسجيله ، بل تفحص باحث في اعماق الاعماق لتعلم ما وراء الشاعر . وقد قال الفيلسوف للشاعر : اني اعلم ما تراه ، وقال الشاعر للفيلسوف : اني ارى ما تحمله . مثل هذا الشاعر وهذا الفيلسوف لا يختلفان " (٤) .

(١) التوراة : الزمور السابع عدد : ١١

(٢) Drake - Invitation To Philosophy, preface: xvi

(٣) محمد عبده - مجلة المقتطف مج ١٠٥ ، ج ١ ص ١٤

(٤) ابن ابي عمير - انتم الشعراء ( بيروت ١٩٣٣ ) ص ٣٤

هكذا يرى امين الريحاني الفيلسوف والشاعر، والفلسفة - على قول دريك - اكثر ميلا الى طبيعة الشعر . (١) . ويقول امين الريحاني موافقا بين الفلسفة والادب " ان بين الشعر الكوني الروحي وبين الفلسفة التي تقرر المادة بالروح صلة متينة ونسبا قديما ، يمت الى افلاطون ، وهوميروس ، ومن تقدمهما ، والحق يقال في فلسفة افلاطون شعرا صافيا ، وفي شعر هوميروس فلسفة سامية (٢) . اذا ، اينبغي على الشاعر ان يكون فيلسوفا مفكرا ؟ يقول كولردج (Coleridge) " لم يستلح انسان ان يصبح شاعرا كبيرا دون ان يكون فيلسوفا حقيقيا ، لان الشعر نتاج معارف الانسانية جميعا ، فالحقل والشعور يمتزجان لذلك كانت الفلسفة - كما قال احد النقاد - شيعا للشعر ، وكان الشعر تجسدا للفلسفة . (٣) . وكما قال سقراط ان الشعر اكثر فلسفة من الفلسفة (٤) -

راينا مما تقدم ان الفيلسوف والشاعر ينهلان من معين واحد ، وان كل واحد منهما يعبر عن ذلك المعين بأسلوب خاص ، فيحرك الشاعر قلب الحياة بلخته الموسيقية العذبة ، ليلقي على الذللات اشعة ونورا ، ويمنح الانسان قبلة وجورا ، هكذا يفعل الفيلسوف الشاعر ، والشاعر الفيلسوف ، اللذان يحركان القلب والعقل معا ، فتتمتاز الانسانية جمعا ، مترنمة بالانشودة الخالدة . فالشاعر في جميع الادوار ، هو الفاتح الاول ، بيده السيادة الاولى ، الا وهو خياله الخصب المبدع ، ليفتح قلوب البشر على جمالات الكون ، ويرفع نفوسهم الى العثل العليا ، طارحين وراءهم المادة وترهاتها ، فالصلة متينة بين الفلسفة والادب ، والنسب قريب . فما هي الصلة بين الادب والعلم ، وبين الادب والدين ؟

## ٤ - الادب والعلم

اتضح لنا مما سبق ان الشعر هو اول طور للمعرفة ، فالشاعر يقف متاملا ، مسجلا ما يختلج في نفسه من احساس وشعور ، والعالم يستوحي احساسه وشعوره ليبحث ويدقق او يسجل النظريات والاستنتاجات ، فيضع القوانين والقواعد . وقد نرى ان كل فن من الفنون يصبح علما فيما بعد ، فالشاعر يعبر عن شعوره بتصيدة والرسم بلوحة ، والنحات بتمثال ، والموسيقي بالحن ، ثم يجعل الباحث المدقق من هذه الفنون قواعد يسير عليها من اراد ان يتعلم ، فينبثق عنها علم الصروض ، وكيمياء الالوان وعلم التشريح ، وعلوم الآلات والنوتات . ثم نرى الفنان نفسه يرجع الى هذه القواعد ، ويدرسها درسا دقيقا ، فكلما زاد اطلاع الفنان على علم ،

(١) امين الريحاني - انتم الشعراء - بيروت ١٩٦٦

(١) Drake, Invitation To Philosophy, Preface: xi

(٢) امين الريحاني - انتم الشعراء - ص : ٢٩ - ٣٠ -

(٣) حسن لطفي المنفلوطي - مجلة الكتاب ، السنة الخامسة ج ٦ ، ص : ٥١٣ ،

٥١٥ .

(٤) F.L.Lucas - Ten Victorian Poets, (Cambridge, 1940) Preface:

xiii - xiv



زاد اتقانه لفنه ، وكلما زاد اطلاع الاديب على العلوم زاد عمقه وقوى ادبه ، وهكذا ، فالفنان يحتاج الى العلوم لياخذ منها المواد الخام لفنه ، والعلم كما قال سبنسر "خادم للفن والادب" (١) . وقد قال انشتين (Einstein) في هذا الصدد : " ان شعوري بجمال الطبيعة ، وكل ميولي الفنية نشأت نشواً منسجماً مع الميل الى البحث العلمي . وانا اعتقد ان وجود الواحد منها دون الاخر متعذر . انني وجدت الواحد متحداً بالآخر ، في اصحاب العقول المبدعة الذين عرفتهم " (٢) .

فالعلم والفن ضروريان للحياة ، ويراد بالعلم على حد تعبير ابراهيم مطر ، " ان يسبر غور هذا الكون من شتى مظاهره ، وبالفن ان يتم حبة الحياة ، وان يلج بخيالاته في سماوات الخبلة والكمال " (٣) . والعلم يزودنا بالحقائق ويترد من رؤوسنا - على قول امير بقطر - " باطيل العادات واذا ليل التقاليد ويقودنا للبحث عن الحقيقة اينما وجدت والفن الجميل يصقل لنا الحياة ويزينها ويزخرف لنا المنتجات العلمية وينمقها ويرسم لنا طريق السعادة والسرور والخبلة . . . ويصور لنا الجمال بكل ما تنطوي عليه الكلمة من المعاني السامية " (٤) . لذلك يخلق الفنان دائماً الى الحقيقة "مقدماً طلي الكبير لانه كبير ، ومقلداً على الجميل لانه جميل ، فيتقنر لنا السحر" (٥) ، ويتركنا في نشوة مترفين عن دنيا الارض ، محتضين بالمثل العليا ، جادين في طريقنا الى المجد والكمال .

لذلك نرى ان الشعر لا ينافي العلم ، وان الشعر كما قال شيللي (Shelley) نقطة ارتكاز المعرفة ، ومحيطها في الوقت نفسه ، وهو الذي يفهم كل العلوم واليه وحده يجب ان ترجع كلها (٥) ، وباستناعة الشاعر ان ياخذ من العلم ويحليه ، ان ياخذ من الحقيقة العلمية ، فينفخ فيها روحاً من روحه ويكسوها جمالاً من مشاعره فتصبح حقيقة ادبية ، وفي ذلك يقول ورد سورت (Wordsworth) " ان مكتشفات الكيمياء ، او العالم النباتي ، او العالم بالمعادن ، يمكن جعلها مواد صالحة للفن الشعري ، اذا تيسر جعل هذه المكتشفات شبيهة بالكائنات الحية التي تفرح وتتالم " (٦) . وبالتالي يستلزم الفن ان يكون موحياً للعلم والبحث والتدقيق .

(١) ابراهيم مطر - المقتطف مج ٧٦ ج ٢ ص ١٧٢

(٢) انشتين - المقتطف مج ٧٧ ج ٢ ص ١٢٦

(٣) ابراهيم مطر - المقتطف مج ٧٦ ج ٢ ص ١

(٤) امير بقطر - مجلة الهلال مج ٤١ ج ٣ ص ٣٦

(٥) ابراهيم مطر - المقتطف مج ٧٦ ج ٢ ص ١٦٦

(٦) Shelley - Defence of Poetry (London, ?) P: 101

(ترجمة حسين نصار) - مجلة الكتاب، السنة الخامسة ج ٦ ص ٥٢٦ .



## الادب والدين

الادب شعور وإيمان ، وكذلك الدين شعور وإيمان ، فالعلاقة بينهما حميمة ، لان للدين طبيعة الشعر ، فكلاهما شخصي وعاطفي ، وفي ذلك يقول دونللي (Donnelly) ان في الدين يكون الشعور عبادة ، وفي الفن يكون مجسدا للمثل ... وكلاهما شخصي يتخللها الشعور والاحساس (١) . والادب والدين يهدفان الى مثل عليا ، ويبحثان عن الحقيقة القصوى . غير ان الادب حرّ تطبيق ، والدين مقيد بتقاليد . وللاادب طبيعة النبوة ، وللدين طبيعة الشعر . فنقرأ في التوراة اناشيد سليمان ، ومزامير داود ، كما نردد في الانجيل اقوال عيسى ، وفي القرآن سور محمد . كلها صادرة في قلب الانسانية المعذب . فالشاعر هو النبي الذي يحمل الى البشر رسالة الجمال ، فتسمو النفس البشرية ، وتترفع عن ترهات الدنيا . والنبي هو شاعر يحمل الى البشر رسالة المحبة ، فتألف القلوب وينبع الاخاء . فالشعر هو المعبر عن الدين ، كما ان الفنون - على حدّ تعبير لوبون (Lebon) - لغة المشاعر والروح الديني (٢) . والدين هو شعور يدفع الى الفن ، والفن - على قول دونللي - متصل بأساسه بالدين ، وعليه يتزعزع ، كما ان الوحي الالهي يدفع الانسان الى الايمان بالله ، وطلب الخلود والحقيقة (٣) .

فالادب والدين متعانقان ، لا يختلفان في الجوهر ، لكنهما يختلفان في طريقة الاداء ، رسالتهما ، وفي ذلك يقول كارليل (Carlyle) ان النبي يحمل الى البشر رسالة الواجبات ، اما الشاعر فيحمل لهم رسالة الجمال . ذلك قرأ السرا العظيم فانار للعالم طريق الناموس ، وهذا قراء ، فانار للعالم طريق المحبة (٤) . نرى مما تقدم ان في الفلسفة والادب والدين طبيعة الشعر ، وبينهما جميعا علاقة متينة ، ونسبا قريبا . فالانسان يندفع الى المعرفة بتأملها وبحسها ، والشاعر المثقف العميق لا يرضى الا ان يمزج شعوره بالافكار الانسانية السامية التي تحفظ لادبه قوة عالمية مستمرة ، ولا بد لشعره من ان يبحث في اعماق الانسان ليسمو به الى الروح المدركة للوافية ، حتى يصبح فسي جوهرها ، يشارك الله في الخلق والابداع ، ومثل هذا الشعر روحي خالد . ومثل هذا الشاعر فيلسوف عالم ، فمن هو الشاعر ؟ وما هو الشعر ؟ وكيف يفهم الادب ؟ ...

(١) F.P. Donnelly - Art Principles In Literature (New York, 1923) P: 31

(٢) جوستاف لوبون (ترجمة احمد زغلول) جوامع الكلم (مصر ، ١٩١٤) ص: ٦٣

(٣) Donnelly - Art Principles In Literature, P: 39

(٤) Th. Carlyle - On Heroes, Hero-worship and Heroic In History (Britain, 1841) P: 11

(ترجمة المورد الصافي) : سحرا الشعر ج ١ (مصر ، ١٩٢٢) ص: ٢٤٣

## الفصل الثاني

### الادب بين الفرنجة والعرب

١ - كيف فهم الادب الفرنجة

٢ - كيف فهم الادب العرب

## ١ - كيف فهم الادب الفرنجة والعرب

الادب الحقيقي يتغلغل في القيم الروحية ، يمجدها وينشدها ، ليرفع النفس البشرية الى المثل العليا ، والشاعر الحقيقي يقف متأملاً في الكون ، وفي النفس الانسانية . ومن اساطير اليونان ان الشاعر اورفيوس ( Orpheus ) استطاع ان يحرك الجماد بقوة اشعاره ، وسحر غناؤه . وان مدرسة صوفية يونانية قامت بأسرها تستوحي شعره (١) . ففي الشعر غذا ، للفلسفة وفيه دافع للبحث المستمر عن المعرفة . والاديب حساس ذو شعور مرهف دقيق ، لا يقف جامدا امام التيارات الطبيعية والاجتماعية العديدة المختلفة ، بل يسمعا صداها متزجة بروحه الكبيرة ، والناس عامة شعرا ، بطبيعتهم ، ولكن كما يقول كارليل " في درجات متفاوتة ، وما النوايح منهم الا الذين وصلوا الى اعماق الوجود ، فقرأوا عالم ترو عين ، وسمعوا ما لم تسمع به اذن . فهم فوق البشر لانهم اقرب الى الالهة منهم ، وهم معبود الاجيال لان الاجيال لا تدرك غايتهم " (٢) .

ففي كل عصر نسمع اصوات الادباء عاليا في السماء ، تتجدد الانسان ، وتتعرف بقيمة الوجودية ، ثم ترتفع هذه الاصوات من عصر الى عصر ، حتى تبلغ الذروة في الثورة الفرنسية ، فتصطبغ الآداب بحب الانسانية ، وتندفع النفوس الكبيرة تنادى بالوحدة الانسانية التي تقوم على العدل والاخاء والمساواة ، وطرح الحق والفضاء . يقف الانسان في الطبيعة ، ليرى فيها ما يرى في نفسه من غوامض واسرار ، ويشعر بالشبه الكبير بينه وبين الطبيعة وكائناتها . فهي تفرح وتتألم كما يفرح ويتألم ، وهي تحيا وتموت كما يحيا ويموت . فلم لا يقرأ هذا السفر الضخم ، ولم لا يكشف اسراره ؟ ، ويكتب الشاعر الكبير على نفسه يقرأها ، ثم على الطبيعة يطالعها ، ويجرداها من مادياتها ، ويرفع النفس البشرية الى المثل العليا ، فهل للادب طبيعة السموات والتجريد ؟ هل للادب طبيعة روحية ؟ وكيف تكون طبيعة الشعر ؟ وما هي وظيفته ؟ لادباء الغرب ونقاد آراء جلييلة في فهم الادب . وسنرى فيما يلي كيف فهم الفرنجة الادب .  
كيف فهم الفرنجة الادب  
الادب - طبيعته ووظيفته

للادب عند الفرنجة طبيعة النبوة ، وهو مقدس سماوي ، وحقيقة ازلية ، وهو سجل لأعقل انسان وارقاء ، ويقول شيللي في دفاعه عن الشعر ، ان الشعر سجل لافضل اللحظات وامتعها ، لايرا المعقول وافضلها ، وانه حقيقة مقدسة سماوية ، وهو مركز المعرفة ومحيطها يفهم كل العلوم .

(١) احمد امين وزكي محمود - قصة الفلسفة اليونانية ص ٣٢

(٢) Th. Carlyle - On Heroes, Hero-worship, pp: ٤٣-٤٤

(ترجمة المورد الصافي) : سحر الشعر ج ١ ص ٢٤٤

واليه يجب ان ترجع كلها . . . انه يخلد افضل ما في الدنيا واجمله ، كما انه يحافظ على الانبعاثات السماوية المقدسة من التلف والفناء (١) . ويقول ايضا ان الشعراء ليسوا محدثي اللغة ومبتدعي الموسيقى والرقص والبناء والنحت والتصوير فحسب بل هم واضعو الشرائع موموسو المدنيات ومخترعون فنون الحياة ، وهم الاساتذة الذين يصلون ما بين الجمال والحق وبين عوامل هذا العالم المستتر الذي يدعى الدين . . . وقد كان الشعراء في العصور الاولى مشرعين ، وانبياء حسب ظروف العصر الذي ظهروا فيه ، والامة التي نبغوا منها (٢) . والشاعر عند شيللي نور قدسي مجتج ، لا يخلق ولا يبدع الا اذا الهم واوصي اليه ، بذلك يحول كل شيء الى حب وجمال ، فيعزز جمال الاجمل ، ويزيد جمال الاقبح موزون الاطمئنان بالرعب ، والحزن بالفرح ، والثابت بالمتغير ، ويمزق ستار الابتداء من الدنيا ، ليرينا الجمال النائم مجردا ، والشاعر يعطي الحكمة ، ويحدث السرور والفضيلة والجلال ، لذلك ينبغي على الشاعر ان يكون اسعد الناس ، وافضلهم ، واعقلهم (٣) . فالفضيلة الادبية في شعر شيللي على قول برادلي ( Bradley ) لم تكن في عقائده عن ماضي الانسان وحاضره ولكنها في شعوره المدرك الذي كان منبعثا في رغبات روحه ، ومن القيمة الفريدة التي تدعى الحب . وخير اسم يطلق على ذلك الكمال الذي يدعى الجمال المثقف والحرية والروح هو الحب والحب احيانا يتكلم ، وعندما يتكلم بلحن موسيقي فهو الشعر (٤) . وقبل ان يكون شيللي شاعرا ، كان نبيا - على قول ايفانسر ( Evans ) وكان شعره ومبلة لرسالته النبوية السامية (٥) .

ومن طبيعة الشعر ان يكون حرا طليفا . فهو كالفنون التي لا تزدهو ولا تتزعزع  
الا على الحرية الطليقة المبدعة والشعر يهدف دائما الى المثالية موالى الكمال موفى  
ذلك يقول نيومن ( Newman ) كما قال قبله ارسطو فان الشعر يعرض علينا المثالية (٦) .  
فالشاعر يرى الكون كلاً ويشعر بما فيه . ينقي الروح ويخلدها ، فلا غريب لديه . لذلك  
يكون ادبه ادبا عالميا خالدا . ويقول جبرارد ( Gœtze ) : . . . وهكذا كان  
جوتيه ( Goethe ) . وسائر الشعراء العالميين . وجوتيه هو الذي اعتبر كـ  
الانسانية تراثا عالميا ، فاطرته القطع اليونانية ، القديمة ، كما اطرته الفرنسية الحديثة .  
والايطالية والاسبانية والانكليزية كلها على السواء . . . والادب هذا انساني عالمي .  
وهو جسر في الخليج العريض الذي يقوم بين الثقافة الشرقية والثقافة الغربية (٧) .  
فبقراب الشقة بينهما .

Shelley - Defence of Poetry, pp: 101, 103, 104 (1)

Ibid, p: 71 (2)

Ibid., PP: 104-105 (r)

A. C. Bradley - Oxford Lectures on Poetry (London, 1926) P: 174

B.I. Evans - A Short History of English Literature, (New York, 1946) P: 55-(6)

E. D. Jones - English Critical Essays, (England, 1916) p: 237 (7)

A. Guérard - Preface To World Literature (New York, 1940) P: 3 (Y)

والشعر يحمل بين ثناياه الحق والجمال والخير ، وعلى ضوء هذه العناصر يجب ان يدرس الشعر ، وان قصر في ادائها (١) ، لان الادب ، في الواقع ، على قول بيورل ( Burvill ) مفتاح القيم الروحية ، وقيمة الادب في انسانيته ووحده والهامة (٢) . والشاعر يبحث دوما عن الحقيقة ، فيحتضن الطبيعة ، ويبحث فيها عن الجمال ليصيده ، وعن القبيح ليجمله ، ثم يرفع النفس البشرية فوق المادّة لتحيّا ، فينبض لكل قلب ، ويهتز له كل وتر ، لذلك - على حد تعبير دونللي - عاشر هومر ( Homer ) خالدا ، وبالرغم من سمائه ولغته ، والبسته الغربية ، نرى حقولنا ومحيطاتنا ، وسماطنا ، ونضع اناملنا على النهر الذي يستجّل ضربات قلب ينبض مثل قلوبنا (٣) ، هكذا يخلد الفن ، ويخلد الشعر الذي - على قول دونللي ايضا - يعالج الطبيعة ، والطبيعة الانسانية كلها . فهو مر ، وشكسبير ( Shakespeare ) شاعران حقيقيان ، غاصا الى اعماق القلب البشري ، ونطقا بالتجربة الناضجة والحكمة البانعة . . . . . لذلك تقبلهما الناس جميعا في كل العصور (٤) . فالافكار السامية ، والحكم البليغة في الشعر ، يجب ألا تبعث في قلوبنا هزات الفرح والسرور فحسب ، بل عليها ان تهدي قلوبنا وتطمئننا . كثيرون هم الذين قالوا ان الدين وحده لا يكفي للاطمئنان الروحي بل يجب - كما يقول موري ( Murry ) - على الشعراء ان يكون دينيا ، فالدين المسيحي نفسه عاشر وترعرج على شعر المسيح السحري . وعن شعره العالي اخذ دانتي ( Dante ) ، وكذلك فعل شكسبير فينبغي على الشعراء العظام ان يكونوا متدينين ، لان الشعر العالي ، والدين العالي كلاهما واحد ، يقومان على العقل وعلى الحس والشعور . وينبغي على الشاعر ان يتم عمله الروحي هذا بكل قلبه وعقله وروحه (٥) . فالشاعر ذو قلب مؤمن ، وعقل راجح ، وروح خلاقة مبدعة ، يحترق الانسان ، ويدفعه الى النشاط المستمر ، والى عمل الخير الدائم ، وفي ذلك يقول كولردج ان الشاعر يحرك روح الانسان كاملة ، ويدفعها الى النشاط ، ويؤلف بين جميع الاشياء المتناقضة العديدة ، ويجعلها بجمال روحه ودكائه وحدة متناسقة ، فلاحساس جسم العبقريّة الشعرية ، والخيال لباسها ، والروح فكرها (٦) وليس عمل الشاعر ان يعطي علينا الفسروض والاحكام ، بل عمله ان يدخل تجاربه كلها في قلوبنا حية ، فيجلب الغبطة ، وينبه الحواس ، وينعش - على قول اليزابت درو ( Elizabeth Drew ) - القلب ، ويرفع الروح المتوحشة ، لتدري الجمال الخفي في الدنيا ، فلا يستطيع احد ان يتخيل كيف يكون ادب العالم ان لم يكن هناك فكرة الصراع المستمر ، القائم بين ارادة الله والمثل العليا ، وبين ارادة الانسان ورغباته الطبيعية ، فان فقد الادب هذه الناحية الروحية ، فمضير الادب الخراب والتلاشي عن الوجود (٧) . وليس للادب قيمة ان لم ينطق بالحق والجمال والقوة الروحية . والشاعر على قول جيمس هانت ( James Hunt ) هو نطق العاطفة بالحقيقة والجمال والقوة ، مزوجة بالخيال الممتع (٨) . والشاعر - كما يقول وردسورث - هو انسان يتكلم الى البشر . .

- 
- A. Guérard - Preface To World Literature, P: 447 (١)  
 E.W. Burvill - Literary Vespers, (New York, 1924) P: 16 (٢)  
 F. P. Donnelly - Art Principles In Literature, PP: ١٢-13 (٣)  
 Ibid, PP: 15, 9-10 (٤)  
 J.M. Murry - Countries of The Mind, (London, 1931) PP: 30-31 (٥)  
 S. T. Coleridge - Biographia Literaria, (London, 1910) PP: 166-167 (٦)  
 E. Drew - The Enjoyment of Literature, (New York, 1935) PP: 77, 74, 46 (٧)  
 E. D. Jones - English Critical Essays, P: 300 (٨)

هو انسان اكثر احساسا ونشاطا ولينا ، من سائر البشر ، واكثر معرفة وفهما للطبيعة الانسانية وللروح . . . موضوعه الحقيقة المطلقة ، التي لا تعرف الحدود والسدود ، بل هي عامة شاملة ، فعالة ، لا تقف عند المظاهر الخارجية فحسب ، بل تحملها بعاطفة حية الى قلب الشاعر . فالشعر صورة عامة للانسان والطبيعة ، والشاعر ينشد اناسه ، فيشارك بها جميع البشر ، لان الشعر هو روح المعرفة كلها ونفسها ، وهو خالد كقلب الانسان . وكما قال شكسبير عن الانسان يقال عن الشاعر انه ينظر في الماضي والمستقبل ، ويجمع شتات هذه الامبراطورية الانسانية العظيمة ، بالرغم من الحدود ، واللغات المختلفة ، والعادات والعواطف القليلة الغربية (١) . ويقول ايفانز ان ورد سورث قد تأثر بمبادئ الثورة الفرنسية ، واتخذها ثورة في سبيل حرية الانسان ، فكانت له تأملات انسانية قيّاسة (٢) .

اما الشعر عند كيتس ( Keats ) فيبحث دائما عن مواطن الجمال ليستلها ، وعن ذرواتها في الطبيعة ليقتنصها ، رافعا النفوس المنخفضة ، محركا القلوب الخاملة ، فالشاعر عند كيتس ، هو رسول الجمال ، والجمال هو الحقيقة الكبرى ، وفي ذلك يقول في قصيدة له : " الجمال هو الحقيقة ، والحقيقة الجمال هذا كل ما يجب ان تعرفه على الارض موكل ما تحتاج ان تعرف " (٣) .

وكان كيتس يتأمل ليزحزح الستائر عن الجمال ، فامتزجت - على حدّ تعبير ايفانز - معظم اشعاره بتصوير اجمال ، ولو عاثر اكثر لكان شاعرا فيلسوفا عظيما (٤) .

ولم يختلف رأى هيجل عما تقدم ، بل جمع الآراء كلها في قوله ان الشعر " هو التعبير عن الاكمل والاعم ، وعن الروح والمثالية والجمال . . . . وعالم الشعر في نظر هيجل هو عالم الروح على الاخص ، والافكار الروحية والتأملات العاطفية والاحاسيس ، ورغبات النفس السامية ، ومقدراتها المتواضعة في التأمل ، وهذا كله يؤلف الفكرة الشعرية التي يحسن بالشاعر التمرس بها " (٥) .

وقال تولستوى ( Tolstoy ) ان الفنون على انواعها يجب ان تستمد غايتها من المثل الدينية (٦) . فتجسد المجردات ثم تنفخ فيها روحا موسيقية سامية ، ترفع النفوس وتجردها من ادران المادة ، وتحفظ الاخلاق قوية ، مصونة ، لأن الشعر الذي يثور على الاخلاق شعر يثور على الحياة كلها ، وفي ذلك يقول آرنولد ( Arnold ) ان الشعر يفسر لنا الحياة ، ويظمننا موقوتنا ، لذلك نستغني عن الدين والفلسفة ، وان الشعرا الحقيقي الجيد هو نقد الحياة ، فيه قوة اخلاقية ترفعنا ، وتقويننا وتبهجننا (٧) . ومن وظيفة الشعر ان يعنى بالاخلاق والقيم المثلى ، غير ان النزعات العلمية قد قللت من هذه القيم ، واحتكرت القرن التاسع عشر ، ومع هذا فنحن نرى في اكسفورد - على قول تيسديل ( Tisdell ) بعثا روحيا عظيمًا يدعو الى الحماس الخلقي ، والى الصوفية الروحية ، وروحا رومانطيقية ، لم تنزل حية فعالة بمثالية

W. Wordsworth - Prose Works of William Wordsworth v.I (New York, London, 1896) PP: ٢٦٢-٢٦٣

B. I. Evans - A Short History of English Literature, P: 47 (٢)

F. B. Snyder & R. J. Martin - A Book of English Literature v. II (New York, 1942) P: 325- (٣)

Evans - A Short History of English Literature, P: ٥٦ (٤)

(٥) ترجمة محمد عيتاني - مجلة الاديب بالسنة التاسعة ج ٥ ص: ٢٦

(٦) ترجمة نسيم عازار - نقد الشعر في الادب العربي (بيروت ١٩٣٩) ص: ١٨

(٧) Matthew Arnold - Essays in Criticism - series II (London & N. Y. 1893) PP: ٢٣, ٥. (٢)

المادية حملها كولردج ، وشربها كارليل ، يستمر نفوذها وتأثيرها بالرغم من الفلسفة المادية التي طغت على الفكر البريطاني (١) ، وعلى العالم بأسره في ذلك الحين . فالادب الحقيقي لا يدعو الى الانحلال الخلقي ، بل الى التمسك بالاخلاق المثالية ، وان جورج ديها-ميل ( G. Duhamel ) يجد في العبقرية المبدعة ما يعزز الاخلاق فيقول : " يجب ان نفهم جمهور الناس الصادق العزم ان تقديس الروحيات هو الشرط الاساسي لكل حياة نبيلة جميلة ، خصبة ، وان الكتاب هو رمز ذلك التقديس " (٢) . والكتاب هو نتاج قرائسح الانسانية ، وينبغي عليه ان يحدثنا ، ويحملنا على حب الحياة المثلى ، فالفن في نظر ديها-ميل " حياة حتى في اغاني اليأس وهو - حتى عندما يصور لنا القضاء المحتم والاليم والموت - ضوء رادع للحياة . ليحملنا الفن على الاهتمام بالحياة ، فان بذلك يوشك ان يحملنا على محبتها " (٣) . وعندما يتأمل ديها-ميل في انسان القرن العشرين القلق المضطرب ، يصرخ متألما ، فأنسان القرن العشرين انسان طغت عليه المادة ، فكملت روحه وشلت نتاجه فيقول : " ما هذا ! نريد ان نعود برجل القرن العشرين القلق والنسارد اللب ، الى احترام القيم الروحية والعقلية ، وان نرده الى التفكير والتأمل ، فنضطر في سبيل ذلك الى ان نسكب له الخمر في القداح ، وان نعزف له على آلات الطرب مبل ان نرقص معه . . . المكا تب معابد الروح ، فهي الامكنة التي يدرك فيها الانسان سر عظمتة الحقيقية " (٤) .

فالشعر ، كما رأينا ، ليس من الكماليات ، بل من ضرورات الحياة ، دونه - على حد تعبير لوكس ( Lucas ) - تكون الحياة بعين واحدة . . . وليس الشعر خزانة للمثقفين فحسب ، بل للانسانية عامة ، واعظم الشعراء من سوفوكليس ( Sophocles ) الى شكسبير ، ومن هومر الى هاردي ( Hardy ) ، كانوا جميعا معنيا ، زاخرا للانسانية (٥) . وفي الحقيقة ان الانسار نصفان - على قول امرسن ( Emerson ) - نصف شخصه ، ونصف تعبيره (٦) . فان لم يكن شاعرا معبرا عن شعوره ، فهو انسان ناقص . فالشعر هو المعبر عن تلك الانسانية ، عن الحب والموت ، وعن الشوق والطمح . وقد وهب الشاعر روحا تدرك وتفهم ، وفي نظر بالمونت ( Balmon ) ان الروح هي الحقيقة الوحيدة . . . وان الشاعر قد وهب ميزة لا دراكها وفهمها (٧) .

هكذا فهم ادباء الفرنجة ونقاد الشعر ، وهكذا نظروا اليه كتبع سيال ، يستمدون منه الوحي والالهام ، كما يستمد هو بدوره من المصدر الاكبر وحيه والهام . ففي الشاعر روح قدسية ، وله رسالة انسانية ، يهدف دائما الى تجريد المادة ، والتأمل فيها ليرفع النفوس الصغيرة ، وينحها ايمانا وسما . ويقدم للنفوس الكبيرة نشوة وغبطة ، جميعهم يشتركون في الانشودة الكبرى ، جميعهم يغنون مع الشاعر قصيدته المجبولة من دم قلبه ، جميعهم يقفون باسم المحبة على صعيد واحد . وقد بلغ النشيد اوجه في القرنين :

- |   |     |
|---|-----|
| F.M. Tisdal - Studies In Literature, (New York, 1919) PP: 301-302     | (١) |
| جورج ديها-ميل - دفاع عن الادب (ترجمة محمد مندور) (القاهرة ١٩٤٢) ص: ٤٦ | (٢) |
| المصدر نفسه ص: ٢٦١  | (٣) |
| المصدر نفسه ص: ٤٥   | (٤) |
| F.L. Lucas - Ten Victorian Poets - Preface: ix                        | (٥) |
| W. Emerson - Essays, (London, 1942) P: 205                            | (٦) |
| C.M. Bowra - A Book of Russian Verse, (London, 1947) P: 89            | (٧) |

الثامن عشر والتاسع عشر . فغرق الشاعر في تأملاته ، وتغلغل في اعماق الطبيعة والنفس البشرية ، يبحث عن كنه الوجود ، وما فيه من حياة وموت ، ومن حاضر ومستقبل . فالشاعر رسول يحمل النور ليقود البشرية الى طريق السعادة الروحية ، ويحبب اليها الحياة ملتحمم المبادئ السامية والاخلاق القويمة . وهكذا نرى كيف اهتم نقاد الفرنجة وادباؤهم بدراسة الادب وتوجيهه ، وكيف كانوا يسبرون معه خطوة ، خطوة ، ينبهونه ، فاذا زاغ عن طريق الصواب يقومونه ويرشدونه ، ثم يجمعونه ويحللونه ، ويقمون عليه مدارس ادبية ، وهكذا نرى ان الادب لم يزه ولم يتزعزع الا على تراب الحرية الخصب ، فالحرية الفكرية المنتجة هي الاساس المتين لبناء صرح الادب الخالد ، فالصراع الذي دام بين المادة والروح في الفكر الانساني ، كان صراعا بين رغبات الانسان الطبيعية ، وبين رغباته الروحية المثالية المتصلة بالله . ونرى الادب في كل دور ، يهدف الى المثالية ، ويبحث البشرية على السمو الروحي ، فترتاب قلبا ، وتهدأ بالا ، وتعتريها نشوة المعرفة ، وتشترك جميعا - على اختلاف اجناسهم وبلادهم - بهذه الغبطة الروحية . فالمواضيع الروحية التي يعالجها الادب ليست الا مواضع انسانية ، يشترك بها كل انسان ، كالمحب والعدل ، والاخاء والمساواة والسعادة ، والحقيقة والكمال ، والجمال والروح والنفس ، والحب والموت والحياة وغيرها . وهذه القيم الروحية فقط ، يكسب الادب عالمية وخلودا ، فالقيم هذه تقرب ارواح البشر بعضها الى بعض بالرغم من الحدود الطبيعية والاجتماعية والسياسية . ولولاها لكان الادب محدودا ، يتيم ، يعبر لعصر من العصور ، ولغة من الناس ، ثم يفنى ويظوبه العدم .

وبينما كان الغرب في اوج نشوته الفكرية الشعرية ، يبحث عن الحقيقة في اعماق الطبيعة والنفس البشرية ، كان شرقنا العربي يزج تحت عبء ثقيل ، كادت فيه العربية ان تتفك وتفتنى ، فالحرية الفكرية شبت الى القبر بعد نزاع طويل دام جملة قرون بدوام الحكم العثماني ، ففسل العقل ، وغفت ارادة الانسان ، وخفت الروح ، فلا تفكير ولا ابداع . وقد ساد الجمود الفكري هذا ، عامة الاقطار العربية ، فانقطعت انقطاعا كليا عن العالم الخارجي المتبدن ، وداق اهل الدل والعداب ، حتى كان القرن الثامن عشر ، فصحت مصر على جلجلة مدافع نابليون ، تحمل اليها قبسا من المدنية الحديثة ، وتفتح عينيها على العنالم الخارجي الذي سبقها اشواطا بعيدة ، فتعرف العرب الى الفرنجة ، وهب ابناء العربية جميعا ينفذون عنهم سباتا طال امده ، ونشرت الطباعة في كافة البلاد العربية ، كتب مترجمة عن العرب ، وكثرت المدارس الفرنجية ، وازدادت مع السنين ، حتى تعرف العرب على قرائح ابناء الفرنجة فاستجابوا ثقافتهم الواسعة ، وهبوا يعرفون منها ما يشاؤون ، وقد اشتد اختلاطهم بالفرنجة فأتقنوا لغاتهم ورحلوا الى بلادهم ، فلفح الادب الحديث بالادب الفرنجي ، وتأثر ادباؤنا ونقادنا بآراء الفرنجة ونقادهم ، غير ان نقادنا - حتى اليوم - قاصرون عن توجيه الادب العربي الحديث وتصنيفه ، وما هو الادب العربي اليوم متشعب ، مضطرب ، لا يسير على هدى لا ، ليس هناك من يهديه ، ومع هذا فاننا نقرأ لادباؤنا ونقادنا آراء مماثلة لآراء الفرنجة بولعلمهم تأثروا باقواله ، دون ان يواجهوا ادبهم ، وينظموه ، لينمو ويذهب ويحيى . فالادب العربي الحديث لم يزل يعاني اضطرابا وقلقا . فكيف فهم الادب ادبا ، العرب ونقادهم ؟



## كيف فهم الادب العرب ؟

قلت ان الثقافة الغربية اثرت في ابناء العربية ، فتسربت اليهم آراؤهم في الحياة ، وهكذا كان - على قول بطرس البستاني " من اثر الثقافة الغربية في المشاركة أن نشط الكتاب الى الدراسات الادبية في اواخر القرن الماضي ، يحتذون على مثال نقد الغرب " (١) . والادب ضروري للحياة ، لا تحيا امة دونة ، لانه روحها المحرك . والادب - يقول شيخو - " ترقى المرء فوق الحياة المادية ، وتسحق به الى المدارك الشريفة وتقر به الى عالم الارواح . والى الجمال الذي كنهه يستثير كل مخلوق جماله " (٢) . والادب يقدم الانسان ، ويرفع ذاته ، وهو - كما تقول مي - " حجر الزاوية في تكوين الدائنة الفردية ، والدائنة القومية بالتبع " (٣) . وتقول ايضا ان الادب سابق للبحث العلمي ، وموح الى الفلسفة والى العلوم ، وقد كانت الصور الخيالية " سابقة للبحث العلمي ومعبرة على الخروج من حيز القياس والافتراض الى حيز التطبيق العملي والاختراع " (٤) . هكذا يحملنا الشعر الى التأمل في الكون ، فتتجرد امامنا الاشياء ، وينطلق الاديب بحرية بخلق وابدع ، وقد قال جبران : " احب في الادب ثلاثة : التمرد ، والابداع والتجرد " (٥) . ومن طبيعة الشعر - على قول فؤاد البستاني - ان يكون " صورة الطبيعة السامية الى ما فوق الطبيعة المحسوسة . ومن ينكر ان في هذه الطبيعة غموضا وابهاما ، كما ان فيها صراحة ووضوحا ، بل من ينكر ان غموضها وابهامها اوفر من صراحتها ووضوحها " (٦) . بهذا يكون الشعر كالرسول الروحاني الذي يحل الغاز الكون واسرار الحياة ، ليهدي الناس الى طريق الصواب ، والشعر - كما يقول نقولا فياض - " اول رسول روحاني بعث لتهديب البشر ، منه انبعثت الفلسفة ، وعليه قامت الاديان ، واليه انتهى الجمال " (٧) . فهو - على قول جبران - " روح مقدسة ، متجسدة في ابتسامة تحسبي القلب ، او تنهدة تصرق من العين مدامعها . اشباح مسكنها النفس مغداؤها . والقلب ، ومشرها العواطف ، وان جاء الشعر على غير هذه الصور ، فهو كمسيح دجال نبذ في وقتي . . . (لان) الشعر سر في الروح . . . والشعر ادراك الكليات . . . والشعر لهيب في القلب " (٨) . والشعر العظيم - على قول انيس المقدسي - هو " الذي يتناول اسمى ما تقدمه الطبيعة للبشر ، فينشي منه هياكل مقدسة لعبادة الفضيلة ، والجمال " (٩) . فهل يستطيع الانسان ان يقول الشعر وفي فمه تراب ؟ وفي ذلك يقول جبران " يستطيع الانشاد من يملأ فمه ترابا ؟ (١٠) .

- (١) بطرس البستاني - ادباء العرب في الاندلس وعصر الانبعاث - (حريصا ، لبنان ١٣٧٠ م) ص: ٣٢٧
- (٢) لويس شيخو - الادباء العرب في القرن الـ ١٩ ج: ١ (بيروت ١٩٢٤ م) ص: ١
- (٣) مي زيادة - رسالة الاديب الى الحياة العربية (بيروت ١٩٣٨ م) ص: ٦
- (٤) المصدر نفسه ص: ٦
- (٥) جبران خليل جبران - كلمات (مصر سنة ٩) ص: ٤٣
- (٦) فؤاد افرايم البستاني - الروائع عدد ٢: (بيروت ١٩٢٧ م) ص: ٩
- (٧) نقولا فياض - على المنبر ج: ١ (بيروت ١٩٣٨ م) ص: ١٩٣
- (٨) جبران ج. كلمات ص: ٨٦ و ٢٢
- (٩) روفائيل بطي - سحر الشعر ج: ١ (مصر ١٩٢٢ م) ص: ٢١٣
- (١٠) جبران - كلمات - ص: ٢١٣

فالشعر يتمطى دائما ليلامس الذات الكبرى ، وهو في طبيعته ذات روحية \* تتمدد حتى تلامس أطرافها — على حدّ تعبير ميخائيل نعيمة — أطراف الذات العالمية . وبالأجمال فالشعر هو الحياة باكية وضاحكة ، وناطقة وصامتة ، ومولولة ومهللة ، وشاكية ومسبحة ، ومقبلة ومدبرة \* (١) . والشعر الحقيقي في نظر انيس المقدسي هو " نظرة ثاقبة الى ما وراء الحياة الدنيا — الى الملامأ الأعلى — عالم المبادئ السامية والنظامات الروحية " (٢) . وهو " الجزء الروحي — كما يقول احمد حسن الزيات — من كل انسان ، والقبر الالهي في كل قلب ، والخصيصة الانسانية التي تميز بها آدم من كل حي " (٣) . والشعر — على قول جميل سعيد — هو " التعبير عن الحياة بكل معانيها ، وفرضه ادخال السرور الى القلب ، ومساعدة الانسان على فهم نفسه وحقيقتها " (٤) .

وللشعر مرام عالية ، كلها ترتكز على الاختبار الروحي ، والاختبار الروحي — على حدّ تعبير المقدسي — هو الذي " يوسع دائرة الفكر ويفتح للخيال مجارى جديدة ينساب منها ، فيأتي بما لم يعمده السابقون " (٥) . ومن مراميه العالية ايضا ان ينشد روح الفضيلة والخلود ، والحقيقة والجمال وان يرتفع " عن المادة الباردة الى الملامأ الأعلى ، فيرتوي من منابع الوحي الخفية ، ويقودون البشرية — الى ما هو اسنى من المادة ، واعمق من الظواهر الطبيعية " (٦) .

هكذا نرى ان للاديب روحا تختلف عن روح الانسان العادي ، وفيه مزايا تفرقه الى العنصر الالهي ، وله رسالة لأنه المعلم الأول ، ورسالته — على حدّ تعبير مي — " تعلمنا كيف نفهم كل شيء ، ونستفيد من كل شيء " ، باحثين عن الصواب والكمال خلال كل نقص وكل زلل ، نازعين الى الجمال الحسي والادبي خيال كما دامة خلقية وخلقيه ، مساجلين النفوس والعناصر ، مناجين المنظور وغير المنظور ، لنجعل من حياة متناثرة متداعية ، حياة متناسقة ، متماسكة " (٧) . فنتعالى عن حياتنا العادية ، وننتحرر من قيودنا المادية — فالاديب المتأمل — على قول المقدسي — " يدرك قيمة الاشياء " ، ويصور لنا ادراكه تصويرا جميلا ، يطرئنا ويغذي خيالنا . . . . . يرفعنا الى مستوى من الاختبار الروحي ، نتعالى فيه عن حياتنا العادية وننتحرر من قيودنا المادية " (٨) . والشاعر يدرك الكون ويحسه ، فينقل البنا ادراكه واحساسه ، وهو — على قول جبران — " الوسيط بين قوة الابتكار وبين

- (١) ميخائيل نعيمة — الغربال (مصر ١٩٤٦م) ص: ٦٦
- (٢) انيس المقدسي — الذكرى (لنكسون) (بيروت ، ١٩٢٥م) ص: ١٦
- (٣) احمد حسن الزيات — في اصول الادب (مصر ١٩٤٦م) ص: ٣
- (٤) جميل سعيد — اتجاهات الادب الانكليزي في القرنين ١٨ و ١٩ (مصر ١٩٤٩م) ص: ٧
- (٥) انيس المقدسي — المقتطف مج ٢٠ ج: ٥ ص: ٥٠١ — ٥٠٢
- (٦) روفائيل بطي — سحر الشعر ج: ١ ص: ٢١١
- (٧) مي زيادة — رسالة الاديب الى الحياة العربية ص: ١٥
- (٨) انيس المقدسي — المختارات السائرة (بيروت ١٩٤٣م) ص: ١٣٢

البشر ، وهو السلك الذي ينقل ما يحدث في عالم النفس الى عالم الحب وما يقرره عالم الفكر الى عالم الحفظ والتدوين \* (١) ، فيثير النفوس ، ويجعلها تشترك معه .  
وفي الشاعر نفس قوية ، كبيرة ، تبرق من حين الى حين ، لتضيء في اكون الزوايا المظلمة ، وتهدي البشرية المعذبة ، وينشد رشيد ايوب :

لما بدا البرق في الظلما ملتعبا  
وراح يطوى فضا الله واحتجا  
ناديت ربي وطرفي يرقب الشهابا  
رباه يا خالق الاكوان واعجبا  
كم تشبه البرق هذا انفس الشعرا (٢)

والشاعر في نظر ميخائيل نعيمة \* نبي وفيلسوف ، ومصور وموسيقي وكاهن . نبي لأنه يرى بعينه الروحية ما لا يراه كل بشر . . . . العالم كله عنده ليس سوى آلة موسيقية عظيمة تنقر على اوتارها اصابع الجمال ، وتنقل الحللها نسمات الحكمة الابدية . . . . كاهن لأنه يخدم الها هو الحقيقة والجمال \* (٣) . والشاعر الخالد — على قول جيب كاتبة — هو الذي يعرب \* عما يخالج نفس كل انسان في كل زمان \* (٤) ، فلا يقف خياله الواسع على قول المقدسي — \* عندما يلا \* ، بل يتعداه الى مناطق يفتحها امام الخيال الواسع ، فيجعل المراثيات اساسا لغير المراثيات ، ويولد من المحسوسات صورا مجردة ، يرسمها للبشر تأملات وذكريات \* (٥) . ذلك ان الشاعر الحقيقي — على قول المقدسي — \* دقيق النظر ، والسمع والشعور ، يرى ما لا يرى ، ويسمع ما لا يسمع ، ويشعر بما لا يشعر به ، فليس شعره كلاما موزونا فقط ، ولا اعدب ما فيه كذب ، بل هو كما قال كارليل . . . كالنبي . . . ويشترط في الشاعر ان يكون كبير النفس ، شريف المبدأ ، يأبى الضيم ويحتقر الظلم ، وخسة النفس \* (٦) ، فرسالته قريبة من رسالة الانبياء ، فيها — على قول الزيات — عبقرية وجلالة وسمو . . . (وهو) خليق ان يسيطر على العقول والميول بمكانه في العلم ، وسلطانه في الادب ، ورجحانه في الرأي \* (٧) . وروح الشاعر — يقول ابراهيم العريض — تهزنا بتغلغلها الى كنه الانبياء ، ورفعها جوانب القناع المسدل على وجه الحق \* (٨) .

رأينا مما تقدم ان ادباء العرب الحديثين قد تأثروا بادباء الغرب ونقادهم ، واخذوا عنهم آراءهم في فهم الادب ، فلا نرى خلافا بين ادباء الفرنجة والعرب الحديثين في فهمهم للادب ، وقد اتفق كلا الطرفين على ان في الاديب احساسا مرهفا ، وادراكا عميقا يرتفع عن الانسان العادي ، ويقترب من الخالق الباري ، وان الشاعر نبي يحمل رسالة المثل العليا الى البشر ، ليهديهم ، ويرفع نفوسهم الى الملأ الاعلى ، وان الادب الخالد هو الادب

(١) جبران — كلمات ص ٨٠

(٢) رشيد ايوب — مجموعة الرابطة القلمية (نيويورك ، ١٩٢١م) ص ١٧

(٣) ميخائيل نعيمة — الغربال — ص ٧٣ و ٧٤

(٤) نسيم عريضة — الارواح الحائرة (نيويورك ، ١٩٤٦م) المقدمة ص ٨

(٥) انيس المقدسي — امراء الشعر العربي (بيروت ، ١٩٤٦م) ص ٢٠١

(٦) انيس المقدسي — الذكري (لنسنون) (ص ١٦)

(٧) احمد حسن الزيات — وحي الرسالة (مصر ، ١٩٤٠م) ص ٣٦٥ — ٣٦٦

(٨) ابراهيم العريض — الاساليب الشعرية (بيروت ، ١٩٥٠م) ص ١٣

الذى يغوص في اعماق النفس البشرية ، وفي اعماق الطبيعة ، ليحل غوامضها واسرارها . يبحث دائما عن الحقيقة الكبرى ، وعن الكمال والجمال والخير ، فيقرب الناس بعضهم الى بعض تحت لواء المحبة الانسانية الشاملة ، ويقدم للبشرية سعادة روحية ، وادبا روحيا ، يتصل - كما يقول احمد امين - " بالعواطف السامية عند الانسان ، فيهدبها ويرقيها ويغذيها " . . . . . فادب الروح ينبعث عن النفس ، كما ينبعث صوت البلبل عن نفسه ، ويدل على صاحبه كدلالة ضحكة الطفل البريء " (١) . فالاديب لا يعرف الغش ولا الداح ، كما انه يجرد المادة ليعتدها في عالم السماوات ، ويجسد المجردات ليقدمها قرايين لاطمئنان الانسان الوجداني ، فذلك يكون رسولا للقيم الروحية وتعزيزها ، يبحث دائما عن الله ليرقى اليه ، ويقود البشرية الى الاخلاق السامية ، والمبادئ القويمة .

ومهما قلنا فان ما قاله هؤلاء الادباء والنقاد العرب ليس الا صدى رفاقهم ادباء الغرب ونقادهم ، وليس غريبا الا يقوم بينهما فرق ، لأن الادب لغة مشاعر الانسان ، والانسان المثقف انسان اينما كان ، ذو قلب وعقل وروح ، فكلاهما متفق على ان الادب الحقيقي هو الادب الانساني العالمي ، الذي يهز كل قلب ، ويرفع كل نفس الى العلا الاعلى لتستترن بالنشيد الازلي . ومثل هذا الادب يهتم بالبحث عن غوامض النفس البشرية ، وعن اسرار الكون ، فينقلها الى رفاقه ، لترتاح نفوسهم وتطمئن قلوبهم ، ومثل هذا الادب لا يعالج الا مواضيع روحية ، وهذه المواضيع لا تكون الا بعد تأمل روحي عميق ، وتجارب نفسية تبحث عن الله ، والروح والنفس ، والسعادة والحب والانسانية وما فيها من عدل ومساواة واخلاق والجمال والكمال والحقيقة والحرية والخلود ، والموت والحياة وغيرها . فهل نستطيع ان ندرس ادبنا العربي القديم على ضوء هذه المجردات ؟ وهل عالج ادبنا العربي القديم هذه القيم الروحية ؟ فإين تظهر هذه القيم في الادب العربي القديم ؟ . . . . . هذا مما نحاول ان نجيب عليه فيما يلي .

---

(١) احمد امين - فيض الخاطر ج ٢ (القاهرة ١٩٤٠) ص ٨٣ و ٨٤ و ٨٥

## الفصل الثالث

### الشعر العربي القديم

- ١ - القدماء وكيف فهموا الشعر
- ٢ - تطور الشعر العربي القديم
- ٣ - المجازى الفكرية في الشعر العربي القديم
- ٤ - النواحي التي ظهر فيها أدب الروح عند العرب القدماء
- ٥ - القيم الروحية في الأدب العربي القديم ؛  
الله - الحب - الكمال - الجمال - الحقيقة - الحرية - السعادة -  
الدين - الفضيلة - العقل - النفس - الروح - الموت - المعاد -  
الخلود .
- ٦ - العوامل التي أضعفت أدب الروح عند العرب القدماء ؛
  - أ - العقلية العربية
  - ب - الروح الإسلامية ورجال الدين
  - ج - فقدان الحرية
  - د - عدم الإيمان بقيمة الإنسان
  - هـ - ضعف النقد

## ٢ - الشعر العربي القديم

### ١. القدماء وكيف فهموا الشعر

يعكس لنا الشعر عقلية الأمة التي يظهر فيها ، ويبني فهمه على النتائج الشعرية  
نفسه ، فيمير أبناء ذلك العصر على طريق واحد ، محافظين على المقاييس الشعرية  
المعروفة ، وقد كان الشاعر الجاهلي يتوخى أغراض الشعر ومداها ، حتى إذا سئل  
أحدهم أن يحكم في الشعر ، لم يتجاوز النظر إلى تلك الأغراض والمواضيع ، فيصدر حكمه  
الشامل الذي يقوم على التأثير والانفعال الفطري . والشعر الجاهلي ساذج ، يوقش على  
الاحساس المادي ، يصور الشاعر فيه ما يرى كما يراه ، ولم يتجاوز هذا الشعر  
حدود المادة ، كما أن فهم الشعر لم يتجاوز هذا الحد الذي يقوم على خطرات ، وآراء ،  
أكثرها لغوية . هكذا ظل الشعر العربي حتى امتد سلطان الاسلام بالفتوحات ، واحتكاك  
العرب بغيرهم من الشعوب المتقدمة ، فأخذوا عنهم ، وتأثروا بهم . وعندما اتسعت  
آفاقهم ، خطا الادب نحو الظهور التأليفي خطوة بارزة ، وأصبح للأدباء مؤلفات في الشعر  
والشعر ، وكان ذلك في العصر العباسي حين دخلت عليه عناصر جديدة ، أثرت في  
الشعر العربي وفي مجراه ، بذلك تقدم الشعر العربي وتقدم فهم الشعر غير أن فهم  
الشعر لم يخط خطوة بعيدة عن المادة المحسوسة ، ولم يهدف إلى مرام عالية مجردة ، بل  
ظل محصورا في اللفظ والصور البيانية الحسية ، لكننا نجد قليلا من الشعر قد انفلتت  
حيناً من فهم الأدباء ، فخلق مع الفلاسفة ، وشطح مع الصوفيين .

إن العلوم والفلسفة انتشرت في العصور العباسية ، وأصبح الشاعر مطلعاً على علوم  
عصره ، بعد أن كان ساذجاً ، جاهلاً ، وقد جاء في كتاب عيون الاخبار — " إذا أردت  
أن تكون عالماً فاقصد لفن من العلم ، وإذا أردت أن تكون أدبياً ، فخذ من كل شيء " .  
أحسنه " (١) . وهكذا كان معظم الادب القديم جامعاً لما ملأ شتات العلوم والمعارف .  
وأما الشعر — كما يقول ابن سلام — فله " صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر اصناف  
العلم ، والصناعات ، منها ما يتقنه العين ، ومنها ما يتقنه الاذن ، ومنها ما يتقنه اليد ،  
ومنها ما يتقنه اللسان " (٢) . بذلك تشترك الحواس كلها في صناعة الشعر ، فترى  
العين ما لا يرى ، وتسمع الاذن ما لا يسمع ، وتجيد اليد في حبك الحروف وانكلماته ، ويغرد  
اللسان بالسكر والبيان . والشعر عند العرب ضروري للرجل الكامل — وأما الرجل  
الكامل — فهو — كما قيل " الرجل الذي يكتب ويحسن الرمي ويحسن العلوم ويقول الشعر " (٣) .

وقد اعتبر الشعر عموماً — كما يقول قدامة بن جعفر — على أنه " قول موزون مقفى ،  
يدل على معنى " (٤) . فالشعر عند العرب صناعة ، يجب أن يتوخى فيها الصانع التجويد  
والكمال ، مهما كان المعنى من الرفعة والصنعة ، وفي الشعر مادة ، وفيه معنى ، وقد

(١) ابن قتيبة — عيون الاخبار ج ٢: (القاهرة ١٢٨٠م) ص: ١٢٦

(٢) محمد بن سلام الجمحي — طبقات الشعراء (مصر سنة ١٩٠٤) ص: ٦

(٣) ابن قتيبة — عيون الاخبار ج ٢: — ص: ١٦٨

(٤) قدامة بن جعفر — نقد الشعر (قسنطينة ١٣٠٢ هـ) ص: ٣

شبه قدامة بن جعفر الشعر بالصناعة التي تحتوى على مادة ثم على صورة لتلك المادة (١) . ونحن اذا قرأنا الموازنة بين أبي تمام والبحترى للامدى ، لا نجد فهما جديدا للشعر ، لانه يقيسه بمقياس الوزن ، والقافية ، ثم يأخذ المعنى الذى يقوم على التشبيه والاستعارات الحميمة ، ويقارن هذه الصور بين الشعاعين المذكورين . واما الشعر المبرز عند الجرجاني فهو الذى " يشترك فيه الطبع والرواية والدكا " ، ثم تكون الدرية مادة له وقوة لكل واحد من اسبابه ، فمن اجتمعت له هذه الخصال ، فهم المحسن المبرز ، وبقدر نصيبه منها تكون مرتبته من الاحسان " (٢) .

وان الشعر يروى لنا انساب العرب ، وتاريخهم ، وابامهم ، ووقائعهم ، والشعر هو علم العرب كما يقول الثعالبي ، وانه محمدية الادب ، وعلم العرب الذى اختصت به (دون) سائر الامم (٣) . ويقول العسكري عن الشعر انه " ديوان العرب ، وخزانة حكمتها ، ومستنبت آدابها ، ومستودع علومها " (٤) ، وله مراتب عالية في موسيقى الالفاظ وجمالها ، وممن مراتبه العالية التي ذكرها : " النظم الذى به زفة الالفاظ ، وتعام حسنها ، وليس شيء من اصنافه نظومات يبلغ في قوة اللفظ منزلة الشعر " (٥) . والشعر العالي هو الذى يتوخى الصدق ، وفي ذلك يقول حسان :

" وان اشعر بيت انت قائله ، بيت يقال اذا اشدته صدقا " (٦) .

وقد علق على هذا البيت عبد القاهر الجرجاني بقوله انه " يجوز ان يراد به ان خبير الشعر ما دل على حكمة يقبلها العقل ، وادب يحب به الفضل ، وموعظة تروض جماع الهوى " (٧) . ثم ذكر ان هناك فئة تقول ان الشعر العالي هو الذى يتوخى الكذب ، فعلق عليه بقوله لان الشعر " لا يكتسب من حيث هو شعر فضلا ونقصا وانحطاطا ، وارتفاعا ، بل ينحط الرغب من الرفعة ما هو منه عار ، او يصف الشرف بنقص وعار ، فكم جواد بخله الشعر ، وبخل سخاء " (٨) . والشعر الحيد خالد ، وما يموت الا الشعر الردي ، وفي ذلك يقول دعل بن علي :

يموت ردي الشعر من قبل اهله      وجيد ، يبقى وان مات قائله (٩)

واما بنية الشعر عند ابن رشيق القيرواني فهو " اللفظ والوزن والمعنى والقافية " (١٠) معا ، ويجب ان تكون صنعة الشعر جيدة ، وبنية مكينة . فاللفظ عند ابن رشيق كالجسم ، والمعنى كالروح ، فاذا اختل احدهما كانت بنية الشعر ناقصة ، وكما ان الجسم والروح معا ضروران للحياة كذلك اللفظ والمعنى معا ضروريان للشعر ، ولا يحيا احدهما دون الآخر . وفي

(١) المصدر نفسه من مصر ، قدامة بن جعفر - نقدا لشر ، ص : ٣ - ٤ .

(٢) علي بن عبد العزيز الجرجاني - الوساطة بين المتنبي وخصومه (صيد لبنان ١٣٣١هـ) ص : ١٩ .

(٣) الثعالبي - يتعة الدهر ج : ١ (دمشق ١٣٠٣هـ) ص : ٢ .

(٤) ابو هلال العسكري - كتاب الصناعتين (الاستانة ١٣٢٠هـ) ص : ١٠٤ .

(٥) المصدر نفسه ص : ١٠٣ .

(٦) ابن رشيق القيرواني - العمدة ج : ١ (مصر ١٩٠٧م) ص : ٧٣ .

(٧) عبد القاهر الجرجاني - اسرار البلاغة في علم البيان (مصر ١٣٢٠هـ) ص : ٢٢٠ .

(٨) المصدر نفسه ص : ٢٢٠ .

(٩) ابن رشيق القيرواني - العمدة ج : ١ - ص : ٧٣ .

(١٠) ابن رشيق القيرواني - العمدة ج : ١ - ص : ٧٧ .

ذلك يقول ان " اللفظ جسم وروحه المعنى ، وارتباطه ، كارتباط الروح بالجسم ، بضعف بضعفه ، ويقوى بقوته ، فاذا سلم المعنى واختل بعض اللفظ ، كان نقصا للشعر " (١) ، فمن هو خالق هذا الجسم وهذه الروح ؟ ولم سمي الشاعر شاعرا ؟ وما هي مؤهلاته ؟ فيجيب ابن رشيق بقوله : " انما سمي الشاعر شاعرا لانه يشعر بما لا يشعر له غيره ، فاذا لم يكن عند الشاعر توليد معنى ولا اختراعه ، واستطراف لفظ وابتداعه . . . كان اسم الشاعر عليه مجازا لا حقيقة " (٢) . والشاعر ذو خيال مبدع ، يعبر عن احساسه وشعوره ، لا يحتاج الى التأمل الفكرى العميق لان العلم — على قول الجرجاني — " المستفاد من طرق الحواس ، او المركز فيها من جهة الطبع ، وعلى حد الضرورة ، بفضل المستفاد من جهة النظر والفكر في القوة والاستحكام " (٣) . ويقول ابن الاثير ان من مؤهلات الشاعر " ان يكون مطلع الكتاب ، عليه حدة ورشاقة . . . (و) ان يكون خروخ الكاتب من معنى الى معنى برابطة ، لتكون رقاب المعاني آخذة بعضها ببعض ، (و) ان تكون الفاظ الكتاب غير مخلوطة بكثرة الاستعمال . . . (و) ان تكون هذه الالفاظ المنسار اليها جسما لمعنى شريف على ان تحصيل المعاني الشريفة على الوجه الذى اشرت اليه ، ايسر من تحصيل الالفاظ المنسار اليها " (٤) .

رأينا ما تقدم ان العرب القدامى فهموا الشعر على ضوء الالفاظ والمعاني البيانية والصور الحسية ، حتى اننا لا نسمع عند ابن خلدون تعريفا جديدا للشعر ، فالشعر عنده هو " الكلام الموزون المقفى ، ومعناه الذى تكون اوزانه كلها على روى واحد وهو القافية " (٥) . وينبغي على الشاعر ان يجيد علم العروض ، وغريب اللغة ، وان يبدع التشبيه والاستعارات الحسية ، وان ينتقى الفاظا تؤدي الى المعنى المطلوب ، وان ينقح ما ينظم حتى يكون قوى المبنى وانمعنى ، فان شئ احدهما ساءت الصنعة ، وكان يقال ان " خير الشعر ما رآك نفسه . . . (ويقال ايضا ) خير الشعر الحولى المنقح المحكك " (٦) .

هكذا فهم الشعر العرب ، فمن عهد ابن سلام ، الى عهد ابن خلدون — بالرغم من المجارى الفكرية التي تغلغلت في الشعر العباسي — نرى ان فهم الشعر لم يتجاوز الازان الموسيقية ، والقافية ، والالفاظ الجيدة ، والصور الحسية ، وما فيها من تشبيه واستعارات وسائر معالجة الاسباب التي كملت الشعر العربي القديم ، فمنعت ان يتخطى ما وراء المادة ، الى اخر هذا الفصل ، بعد ان القي ضوءا على النواحي التي ظهر فيها ادب الريح . . . وليس من الانصاف ان نقارن فهم العرب القدامى للأدب ، بفهم ادباء العرب المحدثين ، لأننا اذا فعلنا ذلك ، نكون كمن يقارنهم بأدباء الغرب المحدثين ، وقد رأينا سابقا ان آراء

(١) المصدر نفسه ص ٨٠ ابن رشيق القيرواني - الصمدية ١١٩٩ هـ ، ص ٨٠ .

(٢) المصدر نفسه — ص ٧٤ .

(٣) عبد القاهر الجرجاني — اسرار البلاغة في علم البيان — ص ٩٥ .

(٤) ابن الاثير — المثل المائر (مصر ١٢٨٢ هـ) ص ٤٤ و ٤٥ .

(٥) ابن خلدون — مقدمة كتاب العبر وديوان السبدا والخبر (مصر سنة ١٢٦٦ هـ) مطبعة مصر ص ٥٦٦ .

(٦) ابن قتيبة — عيون الاخبار مج ٢ — ص ١٨٢ .



ادباء العرب المحدثين ما هي الا صدى زملائهم ادباء الغرب ، فالادب العربي القديم وليد زمن خاص ، وعصر خاص ، لم يكن للعلم والمعرفة فيهما ازدهار الاوربيين المحدثين ، وفي ذلك يقول طه حسين اننا "نظلم الادب العربي ان قلنا انه ضعيف او ساذج بالنسبة للادب الفرنسي او الادب الانجليزي او الادب الالمانى ، لأن الظروف التي احاطت بالادب العربي القديم مخالفة للظروف التي تحيط بالادب الاوربية الكبرى " (١) . وينسأ على ذلك نترك فهم العرب القدماء المحدود للادب ، لننظر في تطور الشعر العربي القديم وفي المجارى الفكرية التي اثرت فيه ، وحولته عن طريقه الجاهلي .

## (٢) تطور الشعر العربي القديم

كانت تهاويل الطبيعة تغزى الانسان وتدهشه ، وتملأ نفسه جمالا وجلالا محتسى فيفيض لسانه بالصلوات والاشيد ، ومن ذلك - كما يقول احمد الزيات - نشأ "الشعر الديني ، وهو مبدأ كل شعر في كل امة ، ومن اقدمه اناشيد "رع" عند المصريين ، وانشيد "فيدا" عند الهند البرهميين ، وانشيد "جالا" عند الايرانيين ، وانشيد "ارفيه" عند اليونانيين ، وسفر ايوب عند العرب " (٢) .

وقد عرف عصر الجاهلية عند العرب ، بعض الشعر ونصر المعلقات ، وكان للشاعر الجاهلي في قومه منزلة رفيعة ، وقدر جليل ، فهو لسار حال قبيلته ، ينتصر لها ويدافع عنها ، ويموت في سبيلها ، فاذا نبغ شاعر في قبيلة ، اقامت له الولائم ، والافراح ، وتهافتت عليه الوفود من القبائل المجاورة مهنته ، مهللة . وكان للشعر الجاهلي قاعدة كلاسيكية يسير عليها ، فمن وقوف على الطلول ، الى بكاء الاحبة ، ومن وصف الدبار الخاوية الى وصف الناقة او الفرس او الحبيبة ، او منظر طيب هي يستويه ، الى غير ما ترى عينه وتلمس يده . فالشاعر الجاهلي لا يصف الا ما يرى ، لذلك لم ترتفع قصائده عن المادة ، ولم تحسّن فوقها . بل ظلت اجنحتها مشدودة ، بامراس قوية الى الارض .

وقد كان الشعر الجاهلي شعرا غنائيا ، ولا تتجاوز مواضيعه المديح ، والهجاء ، والغزل ، والرناء ، تتخللها الحكم التي تصف حال الفرد في حادثة من الحوادث ، ولو لم تكن لها اية لها وذكرها . وكانت المعلقات ، وهي اشهر قصائد العصر الجاهلي على الاطلاق ، تعبر عن خشونة الفاظ الشاعر ، وفظاظة طباعه ، وانفعالاته الفطرية النائرة ، تحدثنا عن انساب العرب ووقائعهم ، وایامهم ، وحياتهم الاجتماعية والسياسية ، وسداجتهم العلمية ، ولم يكن للشعراء الجاهليين حظ من الثقافة ، ولما جاء الاسلام ، انشغل المسلمون عن الشعر بالخطب الحماسية ، لحاجة الخلفاء اليها في بادئ الامر ، ليستتب السلام ، وينتشر الاسلام ، فقل الشعر ، ولم يتعد اغراض الشعر الجاهلي ومواضيعه ، لاقترب المعمرين بعضها من بعض . ولما امتد سلطان الاسلام ، وآل الحكم الى بني امية ، انتقلت معهم العاصمة من مكة الى دمشق ، فامتدت آفاقهم ، ورفقت طبيعتهم ، واحرزوا نصرا تلونصر ، لكنهم رغم هذا لم يخلطوا كثيرا بغيرهم من الشعوب المغلوبة ، ولم يأخذوا منهم ، لأن العصبية العربية دفعتهم الى العزلة ، وبلغت القومية العربية اوجها في ذلك العصر ، واشتد احتقارهم لكل ما هو اعجمي ، فلم يبتعد نظم الشعر عما سبقه .

(١) طه حسين - من حديث الشعر والنثر (مصر ١٩٤٨م) ص ١٠١

(٢) احمد حسين الزيات - في اصول الادب ، ص ٢٠٠  
ملاحظة : راجع فيما اذا كان سفر ايوب عربيا Ph.K. Hitti - History of The Arabs (London, 1948) pp: 42-43

غير ان الهجاء استبد في هذا العصر ، واتخذ صبغة خاصة ، ظهر اثرها في النفاثسنة ، والخصومات السبائية . وقد كثر المجون والغزل والترف لتطور الحياة العربية في العجمار  
اولا ثم في الشام . ولم يكن للشعراء الامويين حظ من العلم والثقافة الا ما كانوا يعرفون  
عن قبيلتهم وآدابها . فكان الشعر قريبا الى الطبع كما كان في الجاهلية وصور الاسلام .

ولما ادى من بني امية ، وقامت دولة العباسيين ، كان سلطان الاسلام يمتد  
بالتفوحات ، وعاصمة الخلافة تنتقل من دمشق الى بغداد ، ويستبد اختلاص العرب بغيرهم  
من الامم ، ويساهم الاعاجم في ادارة الدولة ، ويقلون على اللغة العربية ، ويدرسونها  
ويتعمقون فيها . وعلى الدين يعتنقونه ، عندئذ عرف الادب العربي عناصر جديدة ، لا عهد  
له بها من قبل ، ونبغ من الاعاجم كثيرون من العلماء والفكراء ، والمحدثين ،  
فضعفت القومية العربية التي بلغت اشدها في العصر الاموي ، واندفع العرب بدورهم  
بطلبون العلم ، ويترجمون الكتب عن غيرهم من الامم ، وكانت هذه النقطة الفكرية - على  
قول حتى وجبور - الى حد بعيد وليدة المورثات الاجنبية سواء اكانت هندية  
فارسية ، او سريانية هيلينية ، وهي نقطة تميزت فيها حركة النقل من الفارسية والفكرية  
والسريانية واليونانية الى العربية (١) . وكان هذا القرن الثاني الهجري مضطربا  
غير مستقر ، لأنه اول عهد العرب بالنقل والترجمة ، والاطلاع الواسع على ثقافات غيرهم  
من الشعوب ، ولأن الاختلاط اوجد بلبلة في ارجيال المهجنة ، بين الامة العربية  
وغيرها من الامم التي سبقتها الى الحضارة ، فنشأت - على حد قول طه حسين -

"اجيال ورثت الى المزاج العربي المزاج الفارسي او غير الفارسي ، ونقلت الى هذه  
الاجيال آثارات الفرس والهند واليونان في الحكمة والموعظة ، وفي الفلك والنجوم ، ونسبي  
السياسة والاخلاق ، وفي العلم والفلسفة ، وكان هذا كله مصدر تغيير قوى شديد في  
حياة النفس العربية ، انتج ادبا لم تنتج تلك الحياة البدوية الخالصة في انجاهلية  
وصدر الاسلام ، او تلك الحياة البدوية المتحضرة في ايام بني امية (٢) . وقد تأثر العلماء  
العرب في ذلك العصر ، بالعلوم الاعجمية ، وحاولوا ان يوفقوا بينها وبين العربية . ولم  
يكن الشعراء اقل اندفاعا من الكتاب ، وقد اصبح للشاعر حظ من الثقافة بعد ان كان  
سادجا جاهلا ، غير ان هذا الاضطراب انفكرى ولد في قلوب الشعراء الشك والاحقاد  
والمجون ، فاهتز الشعر بالفحش والسخرية من الدين ، ومن الحياة ، ولعل ابا نواس  
اصدق مرآة لهذه الحالة ، وفي ذلك يقول ساخرًا متهمًا :

نكث ما استطعت من الخطايا      فانك بالغربا غفورا  
ستبصر ان وردت عليه غفوا      وتلقى سيذا ملكا كبيرا  
تعرض ندامة كفيك مما      تركت مخافة النار السوررا (٣)

ويقول ايضا في شرب الخمر :

يا من يلوم على حمرا صافية      صر في الجنان ودعني امكن النارا (٤)

(١) حتى مجري مجبور - تاريخ العرب (مطول) ج: ٢ (بيروت، ١٩٥٠) ص: ٢٨٠

(٢) طه حسين - حديث الانبياء ج: ٢ (مصر، ١٩٢٧) ص: ٢٦

(٣) ابن خلكان - وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان ج: ١ (مصر، ١٢٧٥هـ) ص: ١١٠

(٤) أبو نواس - ديوان ابي نواس (مصر، ١٨٩٨ م) ص: ٢٨٣

ويقول ايضا في ارتكابه الفحش والمنكر :

قد اسأنا كل الاساءة فאלلهم صفحنا ! وغفرا وغفوا (١)

ثم يخاطب العلماء والفلاسفة بتهكم وسخرية ، ويرى ان العلم والفلسفة لا يجديان الانسان نفعا ، وان الخمر هو المعرفة الكبرى :

فل لمن يدعي في العلم فلسفة حفظت شيئا وغابت عنك اشياء (٢)

وابونواس يمثل ذلك العصر الذي كان صراعا — على قول احمد امين — " بين الشك والزندقة ، والالحاد ، وبين الايمان الخالص والاعتقاد الصادق " (٣) . وقد بلغت حرية الفكر اوجها ، وانتشرت الزندقة انتشارا فاحشا ، وظهرت حركة الشعوبية وما تنطوى عليه من ازدراء كل ما هو عربي ، وتفضيل كل ما هو فارسي .

اما في القرن الثالث الهجري ، فقد استقرت الحياة العقلية ، واما المجنون — على حد تعبير طه حسين — فلم يظهر في القرن الثالث كما ظهر جليا ، بشعا في القرن الثاني ، ولم نجد ما نشعر به من الاضطراب والشك ، وموت ابي نواس مات " كل ما احتمله هذا القرن من عبث ومجون واضطراب وشك في كل شيء " (٤) . ويضيف طه حسين متحدثا عن الثقافات التي عرفت واستقرت في القرن الثالث قائلا انها تقسم الى ثلاث ثقافات : " احدهما : الثقافة العربية الخالصة التي تعتمد على القرآن ، وما يتصل به من علوم الدين ، وعلمى الشعر وما يتصل به من العلوم الادبية كالنحو واللغة وغيرها ، وثانيتهما : الثقافة اليونانية وثالثتها : الثقافة الشرقية (٥) . ويعني بالثقافة الشرقية المعارف التي كانت عند الفرس والهنود والام السامية . وقد ازداد شغف بعض الشعراء في هذا القرن ، لا سيما في اواخره ، بدراس العلوم والفلسفة ، والتعمق فيها ، والاختصاص بها ، وقد ظهر في الشعر آثار للمذاهب الفلسفية التي عرفت في ذلك العصر ، وقد ذكر ابن الرومي انه يؤيد المعتزلة ،

أرفض الاعتزال رأيا كلاً لأنني به ضنين (٦)

ونقرأ للمتنبي قصيدة يمدح فيها ابن العميد ، وزير أرجان :

عربي لسانه ، فلسفي راية ، فارسية اعباده (٧)

(١) المصدر نفسه ص ١٨٨ أبو نواس - ديوان أبي نواس ، ص : ١٤٠

(٢) المصدر نفسه ، ص : ٢٣٥

(٣) احمد امين — ضحى الاسلام ج : ١ (القاهرة ١٩٤٦) ص : ١٤٣

(٤) طه حسين — من حديث الشعر والنثر ص : ٨٦

(٥) المصدر نفسه — ص : ٩٠

(٦) ابن الرومي — ديوان ابن الرومي (مصر ١٩٢٤) ص : ١٢

(٧) المتنبي — كتاب العرف الطيب في شرح ديوان ابي الطيب (لناصف البازجي)

(بيروت ١٣٠٥ هـ) ص : ٥٧٢

وفي قصيدة أخرى يمدح فيها ابن العميد أيضا :

من مبلغ الاعراب اني بعدها	جالست رسطا ليس والاكدرا
وسمعت بطليموس دارس كتبه	متهمكنا متبدئا متحضرنا
ولقيت كل الفاضلين كأنما	ردّ الاله نفوسهم والاعصرا (١)

وقد كان هناك طبقة من الشعراء لا تقر بالمنطق ولا بالجدل العقلي ، بل تعتبر الشعر فطريا ، يصدر من الطبع الساج ، وفي ذلك يخاطب البحترى أهل الكلام ،

كلفتمونا حدود منطقكم في الشعر يلغى عن صدقه كذبة  
ولم يكن ذو القروح يلهج بالمنطق ما نوعه وما سببه  
والشعر يلح تكفي اشارته وليس بالهذر طوّلت خطبه (٢)

وهناك من الشعراء من يقر بالمنطق ، ويقدر العقل ، لكنه يئأس من الحياة ، فلا يجد نفعاً من العلم والحكمة ، لأن الموت أقوى القوى ، وهل يستطيع انسان ان يقف امامه صامدا ؟ ولعلّ ابا العلاء هو الشاعر العربي الوحيد الذي اكتب على الفلسفة باحثا فيها ، متعمقا ، متأملا في الكون وفي الوجود ، فلم ير الا الاباطيل ، ونفسي القدرة عن الحكماء والعلماء الذين اخفقوا في تحسين المجتمع ، والدين فسدوا امام القضاء والقدر :

وما دفعت حكما الرجال حثفا بحكمة بقراطها  
ولكن يجي قضا يريك اخاغيها مثل سقراطها (٣)

وقد اودع ابو العلاء المعري في لزومياته آراءه التأملية في الحياة ، وهو الشاعر الذي دون لنا اختبارات النفس بعد ان اطلع على الفلسفة والعلوم ، وعرف اخلاق البورى ، ودياناتهم ، ومذاهبهم ، وقد قد المجتمع نقدا ساخرا ، لا دعا ، بعيدا عن عبودية القصور ، وعن الحياة الاجتماعية الصاخبة . . . واما ابن سينا فقد عبر في قصيدته " النفس " عن الافلاضية الحديثة التي تقول ان الروح هي من الله ، تحل في الجسد لتسمع وتعلم ، ثم ترجع لتلتقي مرة اخرى بالذات الكبرى :

(١) المختصر في معرفة من هو المتبني - ديوان العرف الطيب ، شرح ابي الطيب ، ص : ٥٧٠

(٢) البحترى - ديوان البحترى ج : ١ ( القسطنطينية ، ١٣٠٠ هـ )

ص : ١٣٣

(٣) ابو العلاء المعري - لزوم ما لا يلزم ج : ١ ( مصر ، ١٩٢٤ م )

ص : ٧٨ ، ٧٩

فهبوطا ان كان ضربة لازب  
لتكون سامعة بما لم تسمع  
وتعود عالمة بكل خفية  
في العالمين فخرقها لم يرقع (١)

وبعد ان انتشرت العلوم والفلسفة ، وبلغت ذروتها ، وظهر اثرها جليا في نتاج الفكر العربي ، في الشعر والنثر ، اخذت الامبراطورية الاسلامية تشيخ وتضعف فتجزأت الى ممالك عديدة ، واصبحت نهبا للغزاة والفاحين ، وقد عظم فيهم نفوذ الاعاجم ، واصبح الخليفة العباسي آلة في ايديهم ، فراح الشعر يمجّد الله بعيدا عن الفوضى والضوضاء ، بذلك نشأ في هذا العصر فن آخر عرف بالشعر الصوفي ، ولا غرو اذا قلّ نتاج الشعر ، لان الشعر العربي اعتاد حياة القصور الارستقراطية التي كانت تحميه من العوز والفقر . ولما تلاشت هذه القصور ، وذهب اهلها ، حلّ فيه الدمار ، والتجأ الشاعر الى الله ، بحبه وبمجده ، ولم يجد نصيرا سواه . ولما اكتسح الامبراطورية الاسلامية المغول ، اندثر الشعر ، وخبا نور الفكر ، لان هذه القبائل بربرية متوحشة ، لا هم لها الا التخريب والقتل .

اما في الاندلس فلم نسمع بالفلسفة الا في القرن السادس للهجرة بعد ان امتحت - على حدّ تعبير بطرس البستاني - "معالم الفلسفة في المشرق" ، وسبب ذلك ما كان للفقهاء من سلطان على ملوك الاندلس ، فانهم قهروا حرية التفكير ، وكفّروا كل متفلسف ومتنطق . (٢) . وقد امتد اليهم التصوف بواسطة رحلات المشرقيين ، فأخذوا عنهم آراءهم ، وقد اشتهر عندهم ابن العربي بشعره الصوفي الالهي .

---

(١) ابن سينا - منطق المشرقيين (القاهرة ، ١٩١٠) ص: ٦٦  
(٢) بطرس البستاني - ادباء العرب في الاندلس وعصر الانبعاث ، ص: ٤٧

### (٣) المجارى الفكرية في الشعر العربي القديم

قلنا ان الشعر العباسي تأثر بالمجاري الفكرية التي عرفت في العصور العباسية من فلسفة وكلام وتصوف ، وقد وصلت اليه هذه المجارى المختلفة من منابع اجنبية ، منها هندية ، ومنها فارسية ويونانية ورومانية ومسيحية ، ويهودية وسريانية ولم تكن معهودة عند العرب من قبل . وقد ذكرنا ان طه حسين قسم هذه الثقافات الى عربية خالصة ، وشرقية ، ويونانية . اما الثقافة العربية الخالصة فهي تراثهم القديم من شعرودين ، واما الثقافة الشرقية فهي ما اخذوه عن الهنود والفرس ، والساميين لا سيما اليهود والسريان (١) . وقد اختلط العرب بالهنود عن طريق التجارة ، ولم يبلغ هذا الاختلاط ذروته الا بعد الفتح الاسلامي ، فتسربت اليهم مبادئهم الروحية ، واخذوا عنهم من حكمهم وادبهم . وقد افاد العرب من حياة الفرس الاجتماعية ، واخذوا عنهم الادب ، وتأثروا بالذوق الفني الرفيع ، فالفرس قد امتازوا — على حد تعبير حتي وجبور\* — بالميل الى تدقيق الجمال ، وكادت ان تكون هذه الناحية مفقودة في ثقافة العرب الساميين ، فاقبضوها منهم\* (٢) . واما تأثير اليهودية والمسيحية فظاهر في حياة العرب ، لا سيما في الناحية الدينية وقد نقلوا عنها تقاليد ، لم يعرفها العرب لجاهليون من قبل .

واما الثقافة اليونانية ، فهي ما نقله العرب عن اليونان من فلسفة ، وعلم ، وكان للسريان اليد الطولى في نقل العلوم ، وقد عرفوا الشرق بفلسفة اليونان وعلومهم مواخذوا ينشرون مذهب الافلاطونية الحديثة في العراق وما حوله ، وكان الشرق الادنى قبلة الدعوة الاسلامية ، متأثرا بالروح اليونانية ، ففي مدارس القسطنطينية المسيحية — على تعبير المقدسي — وفي مدرسة حران الصائحية ، ومدرسة جنديسابور الفارسية ، والرها السريانية ، وفي مدرسة الكلدانية اليونانية الوثنية ، كان الفكر اليوناني سائدا (٣) . وعن طريق الفتوحات الاسلامية الى سوريا ، ومصر ، وسواها من بلدان البحر الابيض المتوسط ، تأثر الفكر العربي بالفلسفة اليونانية ، وبغيرها من الثقافات ، فنقلت الكتب في العصور العباسية ، وترجمت ، وقد قال الجاحظ في ذلك معترفا : " لولا ما اودعت لنا الاوائل في كتبها ، وخلفت من عجب حكمتها ، ودونت من انواع سيرها حتى شاهدنا بها ما غاب عنا ، وفتحنا بها كل مستغلق كان علينا . فجمعنا الى قلبنا كثيرهم مواد ركنا ما لم نكن ندركه الا بهم ، لما حسن حظنا من الحكمة ، ولضعف سبيلنا الى المعرفة " (٤) . وللأسف اليونانية لا سيما الافلاطونية الحديثة ، على حد تعبير احمد امين — " انسر كبير في فلاسفة المسلمين ، وعلماء الكلام ، وخاصة المعتزلة والصوفية " (٥) . وقد كانت الحياة الفكرية هذه تسير الخليفة واهوائه ، فان كان من انصارها عززها ورفعها ،

(١) الرسالة ص : ٣٢

(٢) حتي — جرجي جبور — تاريخ العرب ج : ٢ (مطول) ص : ٣٨٢

(٣) انيس المقدسي — امراء الشعر العربي ، ص : ٤٣

(٤) عمرو بن بحر الجاحظ — الحيوان ج : ١ (مصر ١٩٠٧م) ص : ٤٢ ، ٤٣

(٥) احمد امين — فجر الاسلام (مصر ١٩٢٨م) ص : ١٥٢

وشجع فيها الترجمة والنقل ، وإن كان من أعدائها قتلها ، وطمر آثارها ، وكفر أهلها ، وقد بلغت حرية الفكر أوجها في عصر المأمون " بسبب ما كان لهذا الخليفة من نزعة عقلية ، ومن ميل إلى مذهب المعتزلة ، والقائلين بوجوب التوفيق بين النصوص الدينية ، وبين أحكام العقل " (فان دفع) نحو فلسفة الاغريق يبحث عما يبرز موقفه أو يبيد آراءه " (١) . وقد نشأ الكلام في العصر العباسي ، وتفرق إلى مذاهب عديدة ، أشهرها المعتزلة ، وعلى رأسها الخليفة المتحرر المأمون . وقد اتخذت حركة المعتزلة الفلسفة وسيلة لفهم القرآن ، ونادت بخلفه ، ونفي الصفات عن الله والتوحيد ، ونبيغ طائفة من فلاسفة المسلمين في الشرق والغرب بمنزلون الكتب اليونانية ، ويدرسونها ، ويحللونها ، ويستمدون منها ، لا سيما كتب الإسسطو ، والافلاطونية الحديثة ، فكان الكندي والفارابي وابن سينا في الشرق ، وابن باجه وابن طفيل وابن رشد في الغرب ، وظلت الفلسفة الإسلامية — كما يقول دي بور (De Boer) — " انتخائية " . قوامها الاقتباس مما ترجم من كتب الاغريق ، ومجرى تاريخها أدنى ان يكون استهادا من معارف السابقين ، لا ابتكارا " (٢) . وقد تأثر الادب العربي بالفلسفة ، ونشأ في العصر العباسي الشعر الفلسفي الذي يبحث ويحلل ، فكانت قصيدة "النفس" لأبن مينا ، وغيرها من القصائد التي عبر فيها الفلاسفة عن آرائهم الفلسفية . ثم نشأ في العصر العباسي قصر تعالج مواضيع فلسفية ، فكانت قصة حي بر يقطان لأبن الطفيل الاندلسي ، وهذه القصة ليست الا تحليلا وتوضيحا للفلسفة الافلاطونية الحديثة ، والاستشراق الصوفي ، وأما الصوفية ، فكانت مجرى آخر من مجارى الفكر في العصور العباسية ، فنشأ عنها الشعر الصوفي السذى يعنى بتمجيد الله ، والتعلق به تعلقا شديدا ، حتى يتحد معه . . . ولم تكن الصوفية ربيبة العصور العباسية ، ولكنها اخترت فيها ، واتخذت طريقا خاصا بها . فقد كان محمد بن عبد الله معتزلا في غار حراء ، وممارسا حياة الزهد والتقى والتعب ، وحتى يصل إلى أعلى درجة في التأمل حيث يتحد مع الله ، ويصبح هو اياه (٣) . فيخاطب الملا بلسان الخالق ، وقد تأثر الخلفاء الراشدون بتزهد النبي العربي ، وظهر هذا التأثر في كل العصور ، غير انه اخترت في العصور العباسية بالافكار الهلينية ، والفارسية والهندية فاصبح حركة قائمة بذاته . وكانت هذه الحركة الصوفية — على حد تعبير حنفي وجبور — " حركة معاكسة للنظر العقلي في الدين ، وحصره في قوالب لا تتغير " (٤) . فالصوفيون هم — كما يقول السراج — محل جميع الاحوال المحمودة والاخلاق الشريفة سالفا ومستأنفا موهم مع الله تعالى في الانتقال من حال الى حال ، (وان الله) معهم اين ما كانوا ، وانه حاضر لا يغيب ، وهو بكل مكان لا يسهه مكان ولا يخلو منه مكان " (٥) . وبهذا دعوا الى شمول الألوهية ، وواجب الاتصال بالله ، والاتحادية . وقد اشتهر شعرا صوفيون يهيمون بحب الله ، فهو عندهم كل الكمال ، وكل الجمال ، وكل الحق ، ومن أشهرهم رابعة العدوية ،

(١) حتى — جرجي — جبور — تاريخ العرب ج ٢: ص ٣٨٥

(٢) تيج ٠ دي بور — تاريخ الفلسفة في الاسلام (ترجمة محمد عبد الهادي ابوريدة) القاهرة ١٩٣٨م) ص ٣٤

(٣) هكذا افسر الوحي

(٤) حتى — جرجي — جبور — تاريخ العرب ج ٢: ص ٥٢١

(٥) ابونصر عبد الله بن علي السراج الطوسي — اللمع في التصوف (نشر و ٠١٠ نيكلسون) (لیدن ١٩١٤م) ص ٢٠ ، ٤٠٣

وابن الفارض في الشرق ، وابن الخوري في الغرب .

نرى مما تقدم ان الفلسفة اليونانية اثرت تأثيرا فعالا في الفكر العربي القديم فنظمته بعد ان كان مضطربا ، مشوشا ، ومزجته بتباينات اجنبية لم تكن معهودة من قبل . وهذه التيارات الفكرية الرئيسية عرفت بالفلسفة وعلم الكلام والتصوف ، غير ان المسلمين لم يقبلوا الفلسفة لديهم في كل العصور ، فبقي الدين منكسرا بعيدا ، غير قابل للتطور ، يكتسب الفلسفة ، ويشير الى اصحابها بالزندقة والكفر ، غير اننا لا ننكر تقرب الدين من الفلسفة في عصر المأمون . حيث كاد ان يتخلص من كل تقليد قديم سخيف ، لذلك ظل الايمان في الاسلام سادجا ، فطريا ، يقوم على الاستسلام والخضوع لمشيئة الله ، دون جدل ولا كلام .

هذه هي المجارى الفكرية التي تغلغلت في الشعر العباسي ، وظهرت في نواح اشهرها في لزوميات ابي العلاء المعري ، وفي شعر الفلاسفة والصوفيين ، غير ان الشعر العربي القديم عامة ، كان بعيدا عن الفكر والمنطق ، متلقيا بمدح الخلفاء والامراء ، وكان هم الشاعر ان يعنى بالالفاظ البديعة ، والصور البيانية ، لا يتجاوز المحسوس الملموس مما حمل النقاط القداما على القول ان الشعر صناعة ، ويجب ان يتوخى فيه الشاعر الاجادة اللفظية ، والاتقان المعنوي ، لذلك لم يكن للشعر العربي القديم حظ كبير في التأمل الفكري المجرد ، الذي يزعمنا عن المادة المحسوسة ، وظل الشعراء في جميع العصور العربية القديمة ، لا يصورون الا ما يرونه ببصرهم لا يبصرونهم ، وفي ذلك يقول طه حسين : " فكان احدهم اذا اراد ان يأتي بفكرة ، او يصور معنى من المعاني لا يأتي به سهلا ولا يسيرا ، ولا يأتي به على انه معنى يتحدث به قلب الى قلب ، او عقل الى عقل ، وانما يأتي به في صورة نحسها باللمس ، وبالعين او بالادن نحسها على كل حال . ومن هذه الناحية كثر الشعر البديعي ، وكثر فيه التشبيه والاستعارة " (١) . هكذا كان الشعر العربي القديم ، لذلك لم يكن للنفس البشرية قيمة عند الشعراء العرب القداما ، ولم يأبهوا بالبحث عن اسرارها الخفية وما هيبتها العجيبة ، فظل الشعر كما كان منذ القديم ، خارجا عن النفس البشرية ، والعقل الانساني ، فلما نرى قيسا روحيا ضيلا في بعض نواحي الشعر العربي القديم ، فما هي هذه النواحي الروحية في الشعر العربي القديم ؟

## (٢) النواحي الروحية في الشعر العربي القديم

مر معنا في فصل مضى كيف يفهم الفرنجة والعرب ادب الروح (٢) . وقد اتضح لنا ان الادب الروحي بطبيعته ، وهو مقدس سماوي ، وان الادب الحقيقي الخالد هو الذي يتناول مواضيع انسانية ، يشترك فيها العالم بأسره ، ويغنيها بلسان واحد ، وان الادب الحقيقي هو الذي يرفعنا عن المادة ، ويخلق بنا في السماوات ، بعيدا عن سفاسف الارض ، معتمدين بالمثل العليا والاخلاق الفاضلة ، وقلنا ان المواضيع التي يعالجها الادب هي

(١) طه حسين - من حديث الشعر والنثر ، ص : ١٠٤

(٢) الرسالة - ص : ١٧ - ٢٦



مواضيع مجردة ، قد تخطر ببال كل انسان ، فيسأل عنها ويتأمل فيها ، لأن في كل انسان روحا شاعرة ، وآما الشعراء فهم الذين ينقلون إلينا اختباراتهم الناضجة ، فنشاركهم في الانسانية جمعاء ، فهي مواضيع روحية ، مجردة كالله والحب ، والكمال والجمال والحقيقة ، والدين والفضيلة ، والحرية ، والعقل ، والروح والنفس والسعادة ، والموت والمعاد والخلود ، وسأبحث في الصفحات التالية ، في الشعر العربي القديم ، عن هذه المواضيع المجردة وكيف فهمها الشعراء العرب القدامى .

نظر العرب الى الله كما نظر الاسرائيليون اليه من قبل ، وقد تأثر العرب " بيهوه " الاسرائيلي الذي خلق السموات والارض ، ثم خلق آدم وحواء ، ثم استوى على عرشه حاكماً مسيطراً ، يرضى على شعبه تارة ، ويسخط عليهم تارة اخرى . وكما جاء في التوراة انسه " قاض عادل ، واله يسخط كل يوم " (١) ، ولا يستطيع احد ان ينزل في مسكنه غير السالك بالكمال ، والعامل الحق ، والمتكلم بالصدق في قلبه " (٢) . وهو الذي ينزل الروح على من يشاء ، ويردها متى شاء ، وهو اناني قاس ، لا يرحم الا الذين يخافونه ، ويعبدونه ، ويسبرون خاضعين لمشيئته . ولما جاء المسيح بن مريم ، تغير النظر الى الله ، واصبح الله صديقاً محباً ، واباً رحوماً ، بعد ان كان انانياً حقوداً ، ويطاشاً قاسياً ، فانزاح عن ظهر البشر كابوس " يهوه " الاسرائيلي ، واحتسوا بقيمتهم الانسانية ، واطمأنت قلوبهم ، وراحوا يشهدون مع المسيح : " لا تقاوموا الشر . بل من لطمك على خدك الايمن فحول له الآخر ايضاً . . . احسنوا الى مبغضكم ، وصلوا لأجل الذين يسيئون اليكم ويطردونكم " (٣) . وقد ظهر اثر هذه الافكار في الشعر العربي الجاهلي ، كما ظهر ايضاً تأثير الاله " يهوه " على ان الشعراء الجاهلي ، لم يعالج مشكلة الله معالجة عامة ، ولم ينظم في الله قصيدة تأملية خاصة ، بل كان يذكره عرضاً بيت من الشعر او بيتين دون تعمق ، ودون بحث في جوهره ، وجل ما نجده عن فكرة الله ، آراء متفرقة هنا وهناك ، بعضها متأثر بالآراء الاسرائيلية والمسيحية .

ان الله يمنح السائل ولا يخيبه ، وبالله يدرك الخير كله ، والله هو الحاكم الاكبر ، وهو الذي يقسم الخلائق الى درجات ، وينبغي على الانسان ان يقنع بما منح ، ان الله يملك من يشاء ، ويعطي ويمنح من يشاء ، بيده الملك كله ، وينبغي على الانسان ان يتقياه ، ويخافه ، لأنه هو الخالد الازلي وما سواء باطل فان ، والله هو حق ، عالم بكل شيء ، غفور ، رحيم ، وشفيع لمن يطيع . وفي ذلك قال هؤلاء الشعراء : عبيد بن الابرص وليبد بن ربيعة ، وزهير بن ابي سلمى وغيرهم ، قال عبيد بن الابرص :

من يسأل الناس يحرموه      وسائل الله لا يخيب  
بالله يدرك كل خير      والقول في بعضه تليب (٤)

وقال ليبد بن ربيعة :

فانق بما قسم عليك فانما      قسم الخلائق بيننا علامها (٥)

وقال زهير ابن ابي سلمى :

ألم تر ان الله اهلك تبعاً      واهلك لقمان بن عاد وعادياً (٦)

١ - (١) التوراة - (القاهرة ١٣٨٠م) - سفر التكوين : الاصحاح الأول عدد : ١٢  
(٢) التوراة - المزمور الخامس عشر  
(٣) الانجيل - متى : الاصحاح الخامس ، عدد : ٣١ و ٤٤  
(٤) ابو زيد محمد بن الخطاب القرني - جمهرة اشعار العرب (مصر ١٣٣٠هـ) ص ٢٠٢  
(٥) ابو زكريا يحيى بن علي التبريزي - شرح القصائد العشر (مصر ١٣٥٢هـ) ص ١٧٤  
(٦) زهير بن ابن سلمى - شرح ديوان زهير بن ابي سلمى (شرح احمد بن يحيى بن زيد الشيباني : القاهرة ١٤٤٠م) ص ٢٨٨

وقال عبدة بن الطبيب :

أوصيكم بتقى الاله فانه يعطي الرغائب من يشاء ويمنع (١)

وقال لبيد ايضا :

الا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل (٢)

وقال زهير ايضا :

بدا لي ان الله حق فزادني الى الحق تقوى الله ما قد بدا لي (٣)

وقال ذو الاصبع العدواني :

ان الذي يقبض الدنيا ويبسطها ان كان اغناك عني سوف يغنيني  
الله يعلمني والله يعلمكم الله يجزيكم عني ويجزي نفسي (٤)

وقال السقاح بن بكير :

صلى على يحيى واشياعه رب غفور وشفيح مطاع (٥)

ومن الشعراء العرب المسيحيين المشهورين امية بن ابي الصلت ، وله آراء في الله ، لا تختلف عما سبقه ، غير انه امتاز بمداحه الالهية ، قاله في نظره ، هو اله السماوات والارض ، وهو الذي بنى السماوات السبع الشداد ، وزينها بالنجوم والشمس والقمر ثم اخرج من الارض عبونا وانهارا ، وقد خلق الليل والنهار ، وبرأ الخلق كله ، وعلى الناس جميعا ان يطيعوه ويعبدوه ويمدحوه ، كل شيء فان ، اما الله فهو الصمد الازلي ، يحيى ويميت ، وهو الواحد المهيمن ، لا شريك له ، وهو النور المتوقد ابدا . وفي ذلك قال امية بن ابي الصلت :

آله العالمين وكل ارض  
بناها وابتنى سبعا شدادا  
وسواها وزينها بنور  
وشق الارض فانبعثت عبونا  
ورب الراسيات من الجبال  
بلا عمد يرين ولا رجال  
من الشمس المضيئة والهلال

وانهارا من العذب الزلال (٦)

وقال ايضا :

خلق الليل والنهار فكل  
ثم هجلا النهار رب كرم  
مستبين حسابه مقدور (٧)  
بمهاة شعاعها منشور (٨)

(١) ابوالعباسي المفضل بن محمد الضبي - المفضليات (مصر، ١٩٢٦) ص : ٦١  
(٢) لبيد بن ربيعة - ديوان لبيد - (تحقيق برويه) (البدن ١٨٩١) ص : ٢٨  
(٣) شرح ديوان زهير بن ابي سلمى - ص : ٢٨٨  
(٤) المفضليات - ص : ٧١  
(٥) المصدر نفسه - ص : ١٥٤  
(٦) امية بن ابي الصلت - ديوان امية بن ابي الصلت (بيروت ١٩٣٤) ص : ٤٩  
(٧) المصدر نفسه - ص : ٢٧ و ٣٨  
(٨) المصدر نفسه - ص : ٣٨

وقال :

هو البارى الخلق موالخلق كلهم اما له طوعا جميعا واعبد  
واثق يكون الخلق كالخالق الذى يدم ويبقى والخلقة تنفذ  
وتغنى ولا يبقى سوى الواحد الذى يبيت ويحي دائما ليس بهمد (١)

وقال ايضا :

ويغنى بعد جذته ويبلى سوى الباقي المقدس ذى الجلال (٢)

وقال :

ملك على عرش السماء مهيم لعزته تعنو الوجوه وتسجد  
عليه حجاب النور والنور حوله وانهار نور حوله تتوقد (٣)

وقد قال مادحا الله ، مشبا عليه :

الى الله اهدى مدحتي وثنائيا وقولا رصينا لا يني الدهر باقيا  
الى الملك الاعلى الذى ليس فوقه اله ولا رب يكون مدانيبا (٤)

لك الحمد والنعمة والملك ربنا فلا شي اعلى منك مجدا وامجد (٥)

ولما جاء محمد بن عبد الله مبشرا بالله ، لم تختلف آراءه عما كان معروفا في التوراة والانجيل ، وقد ظهر في قرآنه اثر اطلاعه على الكتابين المذكورين ، وتأثره الشديد بهما ، فالله هو فاطر الارض والسموات يوما فيهما ، وله ملك السموات والارض ، وهو على كل شي قدير ، والله واحد عالم بكل شي ، يحي من يشاء ، ويميت من يشاء ، وهو اله شبيه بيهوه الاسرائيلي ، فيقول محمد مخاطبا قومه ان الله " هو الذى خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء ، فسواهن سبع سموات وهو بكل شي عليم (٦) . . . السم تعلم ان الله له ملك السموات والارض ، وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير . . . والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمان الرحيم (٧) لا يخفي عليه شي في الارض ولا في السماء (٨) . . . قل هو الله احد ، الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوا احد (٩) . ويقول ايضا علي بن ابي طالب في الله :

الله حي قديم قادر صمد وليس بشركه في ملكه احد (١٠)

امية بن ابي الصلت

(١) امية بن ابي الصلت - ديوان مصر : ٢٨

(٢) المصدر نفسه ، ص : ٤٩

(٣) المصدر نفسه ، ص : ٢٧

(٤) المصدر نفسه ، ص : ٧٢

(٥) المصدر نفسه ، ص : ٢٧

(٦) القرآن - (مصر ، ١٣٥٨ هـ) سورة البقرة عدد : ٢٩

(٧) المصدر نفسه - ج : ٢ ، عدد : ١٠٧ و ١٦٣

(٨) المصدر نفسه - سورة آل عمران عدد : ٥

(٩) المصدر نفسه - سورة الاخلاص ، عدد : ١ - ٤

- ديوان علي بن ابي طالب -

(١٠) علي بن ابي طالب لا يردت ، ١٣٧٠ (ق) ص : ٢٠٠

ويخاطب ربه مبتهلا اليه :

الهي وخلاقي وحزى ومولتي      اليك لدى الاعسار والبسر افزع

اليك ربي لا الى سواكا      اقبلت عمدا ابتغي رضاكا (١)

هكذا ظهر تأثير القرآن في الشعر العربي القديم ، وهكذا فهم محمد الله موصوره للعرب الوثنيين . وقد تجلّى تأثير القرآن فيما بعد في الشعر العربي القديم لا سيما العباسي منه ، بعد ان تغلغلت الفلسفة في الفكر العربي ، فأتخذ هذا الفكر مذهب شتى في تفسير القرآن والبحث في طبيعة الكون وفي جوهر الله ، غير ان الشعر العباسي ظلّ زمنا طويلا لا يأتي على ذكر الله إلا عرضا ، واذا تناوله بالبحث ، وصفه كما حملته اليه الكتب الدينية ، دون ان يبحث في جوهره ، ويفرد القصائد في محبته .

قال العجاج بن رؤبة في مدح الله :

الحمد لله الذي تعلّت      بأمره السماء واستقلت  
بأذن الارض وما تعلّت      ارسى عليها بالجبال الثبت (٢)

وقال ايضا :

فالحمد لله العليّ الاعظم      ذي الجبروت والجلال الافخم  
وعالم الاعلان والمكتّم      وربّ كلّ كافر ومسلّم (٣)

وكذلك قال الاسعد بن مسال :

الشكر لله الوحيد الذات      سبحانه مثلت الصفات  
احمده كمثلما هواهله      ان فاض بحر جوده وفضله (٤)

قلنا ان الشعراء العباسيين تأثروا بالافكار الفلسفية التي انتشرت في جميع الاوساط الادبية ، لكنهم لم يفردوا القصائد في البحث الفلسفي عن جوهر الله ، بل اكتفوا في ان يدكروه عرضا ، متأثرين بآراء الفلاسفة ، كما سمعوها ، او كما فعل الشعراء السابقون متأثرين بالكتب المقدسة ، ولا نجد نظرا تأمليا في الله إلا في لزوميات ابي العلاء المعريّ اذ نجد مكوّنا لنفسه آراء شخصية حرة ، بعد اطلاعه الواسع على الفلسفة والعلوم ، وأما في سائر الشعر العربي القديم فنقرأ خواطر وآراء سائرة . قاله هو المدبر وهو الذي يقضي ويقدر هو الانسان مسير لا مخبر ، فبالخوف من الله اولى معبادته اسلم موثني ذلك قال ابو نواس :

(١) علي بن ابي طالب - ديوان علي بن ابي طالب (بيروت، ١٣٢٧هـ) ص ٢٠ و ٣٥ و ٣٩

(٢) ابوالفرج الاصبهاني - الاغانى ج ٢١ (لیدن ١٣٠٥هـ) ص ٨٥

(٣) لويس شيخو - شعراء النصرانية بعد الاسلام (بيروت ١٢٤٠هـ) ص ٢٢٣ (٢٢٨)

(٤) المصدر نفسه - ج ٣ (١٥٥٨م) ص ٦٠

ليس للإنسان الآ ما قضى الله وقدر  
ليس للمخدوق تدبير بل الله المدبر (١)

وقال أيضا :

يا سائل الله فزت بالظفر يا سائل الله فزت بالظفر  
فارغب إلى الله لا إلى بشر فارغب إلى الله لا إلى بشر  
وارغب إلى الله لا إلى جسد وارغب إلى الله لا إلى جسد  
منتقل من صبا إلى كبر (٢)

وقال أبو تمام في الخوف من الله :

أخاف الهي ثم أرجو نواله ولكن خوفي قاهر لرجائيا  
ولولا رجائي واتكالي على الذي توحد لي بالصنع كهلا وناشيا  
لما ساغ لي عذب من الماء بارد ولا طاب لي عيش مولا زلت باكيا (٣)

وقال ابن دريد في القضاء :

قلت القضاء ما لك امر الفتى من حيث لا يدري ومن حيث درى  
لا تسألني مواسأل المقدار هل يعصم منه وزر ومزدرى (٤)

ولأبي العلاء المعري آراء تأملية في الله ، يؤمن بقدرته على كل شيء ، ومعرفة  
لكل شيء ، ويستسلم لقضائه وقدره ، فالإنسان محكوم مسير ، لن يستطيع ان يأتى من  
حكم ربه ، ويستعزى أبو العلاء من الدين يدعون المعرفة ، ويدعون المقدرة والقوة ،  
لأن الاقدار تمر بهم ضاحكة ، وتعبت بهم كما تشاء ، وفي ذلك قال :

قضى الله فينا بالذى هو كائن فتم وضاعت حكمة الحكماء  
وهل يأتى الإنسان من ملك ربه فيخرج من أرض له وسما ؟ (٥)

عجز الأطباء عن جروح نواب ليست بغير قضاء ريك تجهير (٦)

إذا كنت لا تستطيع دفع صغيرة الت ولا تستطيع دفع كبير  
فسلم إلى الله المقادير راضيا ولا تسألن بالامر غير خبير (٧)

رددت إلى ملك الحق امرى فلم أسأل متى يقع الكسوف  
لكم سلم الجهول من المنايا وعوجل بالحمام الفيلسوف (٨)

(١) أبو نواس — ديوان أبي نواس ص : ١٦٦

(٢) المصدر نفسه ، ص : ١٦٦

(٣) أبو تمام — ديوان أبي تمام الطائي (بيروت ١٨٨٩م) ص : ٤٣٢

(٤) أبو بكر بن الحسن دريد الأزدي — مقصورة ابن دريد — (مصر ١٩٣٩م) ص : ١٣٣

(٥) أبو العلاء المعري — كنز ما لا يلزم ج : ١ ص : ٥٣

(٦) المصدر نفسه ، ص : ٣٢٠

(٧) أبو العلاء المعري — كنز ما لا يلزم ج : ١ ص : ٥٣

(٨) المصدر نفسه ، ص : ١٠٦

- تقفون ، والفلك المستخر دائر      وتقذرون فتضحك الاقدار (١)
- نبيكي ونضحك والقضاء مسلط      ما الدهر اضحكنا ولا ابكنا  
تشكو الزمان فما اتى بجناية      ولو استطاع تكلمنا لشكنا (٢)
- وقال في قدرة الله :  
اذا ما اعظمي كانت هباء      فان الله لا يعيبه جمعي (٣)
- فالله فرد قادر من قبل ان      تدعى لآدم سورة او تحسبا (٤)
- وقدرة الله حق ليس يعجزها      حشر لخلق ولا بعث لأموات (٥)
- ويؤمن ابو العلا بوحداية الله ، وبأن الله قد انفرد بسلطانه ، فلا مثيل له ،  
وهو فتان كبير مبدع ، وعليم خبير بكل شيء ، والله ازلتي قديم ، مهيم لا يتغير .  
قال في وحداية الله :
- توحد فان الله ريك واحد      ولا ترغبين في عشرة الرؤساء (٦)
- انفرد الله بسلطانه      فما له في كل حال كفا (٧)
- وقال في ابداع الله وقدرته :  
وبدائع الله القدير كثيرة      فيخور فيها لبنا ويحار (٨)
- والناس من صنعة الخلاق كلهم      كالخلط يقرأ حيناً ثم يندرس (٩)
- اما يرى الانسان في نفسه      آيات رب كلها غر (١٠)
- عجبي كيف يحد في الخالق من بعد درسه التشريحا      (١١)
- لم يحص اعداد رمل الارض ساكنها      وكل ذلك عند الله محصور (١٢)

(٢) المصدر نفسه: قصص: ٣٦٥ (١) أبو العلاء المعري - لزوم ما لا يلزم ج: ١، ص: ٣٤٦

(٣) المصدر نفسه ص: ١٦

(٤) المصدر نفسه: قصص: ١٠٣

(٥) المصدر نفسه ص: ١٢٥

(٦) أبو العلاء المعري - لزوم ما لا يلزم ج: ١، ص: ٥٢

(٧) المصدر نفسه ص: ٥٩

(٨) المصدر نفسه ص: ٣٢٢

(٩) المصدر نفسه: قصص: ٢١

(١٠) المصدر نفسه: قصص: ٢٢٤

(١١) المصدر نفسه ص: ٣١٤

وقال ايضا في ازلية الله :

- لنا خالق لا يمتري العقل انه      قديم فما هذا الحديث المولد (١)  
 الم تر لدنيا وسوء صنيعها      وليس سوى وجه المهيمن ثابت (٢)  
 كم غيرتنا بأمر حظ حادثه      وربنا الله لم تلحم به الغبر (٣)  
 والجهل اغلب غير علم اننا      تفنى وببقر الواحد القهار (٤)  
 تغيرت الاشياء والملك ثابت      مغاربه موفورة ومشارقه (٥)  
 خالق لا يشك فيه قديم      وزمان على الانام تقادم (٦)

ان هذا الشاعر المتأمل ، ابا العلاء المعري ، كان فريد عصره ، سابق اوانه ، غير ان تشاؤمه المهدم في الحياة ادى الى احتقاره للانسان وقيمه ، ثم الى الخضوع والاستسلام فلم يتحرر ابو العلاء من عبوديته الله ، كما تحرر من عبودية الناس ، وتقاليدهم الدينية والادبية ، ولم يترك للانسان مجالا للسعي والكفاح في سبيل العمل الصالح ، والارتقاء ، بل كبله بالله وقضائه ، فالله حر ، عظيم ، والانسان عبد ذليل ، والله يعطي من يشاء ، ويمنع من يشاء ، متى شاء ، واما الانسان ، فلا يعطي ولا يأخذ الا باذنه تعالى مو الانسان حقير عاجز ، في نظرابي العلاء ، مشلول ، طفيلي يعيش بلا سعي ، ينتظر من ربه الرحمة والعطاء ، فادا اراد ، اماط عنه البؤس والضر ، وينبغي على الانسان ان يعهد الله في سعاده وشقاؤه ، وان يستسلم الى قدره وقضائه . وفي ذلك يقول ابو العلاء :

نحن عبيد الله في ارضه      واعوز المستعبد الحر  
 بغض مولانا واحسانه      يعاطئنا البؤس والضر (٧)

- آمن به والنفس ترضى      وان لم يبق الا نفس واحد (٨)  
 اما الحياة فلا ارجو نوافلها      لكنني لالهي خائف راجي (٩)

(١) المصدر نفسه ص ٣٣٨ : ابو العلاء المعري ، ما لا يلزم ج ١ : ص ٢٧ : ٢٧٧

(٢) ابو العلاء المعري ، ما لا يلزم ج ١ : ص ٣٣٨ : المصدر نفسه ، ص ١٥٠ : ١٥٠

(٣) المصدر نفسه ص ٣١١

(٤) المصدر نفسه ص ٣٣٤

(٥) المصدر نفسه ص ١٢٣

(٦) المصدر نفسه ص ٣٣٦

(٧) المصدر نفسه ص ٣٣٤

(٨) المصدر نفسه ص ٢٥٤

(٩) المصدر نفسه ص ٢٠١



وأما الله في نظر الفلاسفة فهو جوهر ، وهو كل الكمال ، وكل الجمال ، وكل البهاء ، وقد عبر بعض الفلاسفة العرب عن رأيهم شعرا ، متحررين من عبودية الدين ، باكتين عن جوهر الكون ، وما هيته ، وبعد ان كان الله بعيدا عن الانسان والاكوان ، أصبح قريبا منه ، يحل في كل آية من آياته ، وبعد ان كان لله صفات الانسان الجبار ، أصبح جوهره ، وقوة كبيرة تتجلى في كل مكان . وفي ذلك قال ابن سينا ،

ففي كل شيء له آية تدل على انه واحد (١)

فيه الكمال بل هو الكمال      جوهره البهاء والجمال  
مرتّب فيه وجود الكل      والعلم بالله مفيض العدل (٢)

والله روح كبيرة ، تحل في كل بدن ، لتعلم ما على الارض ، ثم تتحد مرة اخرى بتلك الروح الكبيرة عادمة بما لم يعلم ، وهذه النظرية ظاهرة في قصيدة (النفوس) لابن سينا (٣) . وقد تأثر بهذه النظرية الصوفيون ، فأصبح الله عندهم الغاية القصوى ، التي يهدفون اليها ، فارتفعت قيمة الانسان ، وقدرته على الوصول الى خالقه ، وأصبح الله قريبا ، حبيبا ، بعد ان كان بعيدا حاكما مسيطرا ، واشترك الانسان مع خالقه في تسيير الاكوان ، وأصبح باستطاعته ان يتطور ويرتقي حتى يصل الى درجة الألوهية ، حيث يقترب من الله ويتحد به اتحادا كليا ، فيصبح هو اياه ، قادرا على كل شيء ، يسيّر الاكوان ، ويمد الشمعنورا ومن نوره ، يمتنع الكائنات ارواحا من روحه ، وينشد بحرية كبرى ، ظافرا ، مغتبطا ، بعيدا عن قيود البشر ، وعن تقاليدهم السخيفة . وقال الحلّاج في اتحاده بالله :

انا من اهوى ، ومن اهوى انا      نحن روحان حللنا بدنا  
فانذا ابصرته ابصرته      وانذا ابصرته ابصرته (٤)

وقال ايضا :

انت بين الشفاف والقلب تجرى      مثل جرى الدموع من اجفاني  
وتحل الضمير جود فؤاد      كحلول الارواح في الابدان

مزجت روحك في روحي كما      تنزع الخمرة بالما الزلال  
فانذا منك شيء مني      فانذا انت انا في كل حال (٥)

- 
- (١) ابو علي الحسين بن سينا - منطق المشرقيين ، ص : ١٢
  - (٢) المصدر نفسه ، ص : ٢
  - (٣) المصدر نفسه ، ص : ٦٦ - ٦٧
  - (٤) محمد مصطفى حلمي - الحياة الروحية في الاسلام (مصر ١٩٤٥) ص : ١١٥
  - (٥) المصدر نفسه ، ص : ١١٥

وقال ايضا :

انا سر الحق ما الحق انا بل انا حق ففرق بيننا  
 انا عين الله في الاشياء فهل ظاهر في الكون الا عيننا (١)  
 ولعل ابن الفارض اكثر الشعراء الصوفيين انشادا ، وهو الذي يبحث دائما  
 عن الله ، ليقترب اليه ، ويتحد به ، ويفنى ، ويصبح قادرا على كل شيء . يسير الاكوان ،  
 ويمسحها ارواحا . وقال ابن الفارض في اتحاده بالله :

وها انا ابدى في اتحادي مبدئي      وانهي انتهائي في تواضع رفعتي  
 فني الصحو بعد المحول ال غيرها      وداتي بداتي اذ تحلت تجلت  
 وبى موقفي لا بل التي توجهي      كذاك صلاتي لي ومثي كعبتني  
 وروحي للأرواح روح وكل مسا      ترى حسنا في الكون من فينر طينتي (٢)

وقال ايضا :

وما سار فوق الماء او طار في الهواء      او اقتحم النيران الا بهمتي  
 ومثي لو قامت بعيت لطيفة      لردت اليه نفسه واعيدت  
 ولا ناطق غيري ولا ناظر ولا      سمع سوائي من جميع الخليفة  
 وانجم افلاكي جرت عن تصرفي      بملكي واملاكي لملكي خرت (٣)

لاحظنا مما تقدم كيف تطورت فكرة الله ، من التوراة الى الانجيل ، ومن الشعر  
 العربي الجاهلي الى القرآن ، ومن القرآن الى العصور الاسلامية الاولى ، فالعصور  
 العباسية ، حيث امتزج الفكر العربي بثقافات عديدة ، متأثرا بالفلسفة اليونانية ، لا سيما  
 الافلاطونية الحديثة ، ولاحظنا في هذا المجرى التطوري كيف ظهر الله عند الساميين ،  
 وفي الشعر العربي القديم عامة . فمن اله بعيد اناني جبار منتقم ، الى اله قريب رحيم  
 ومن اله جالس على كرسيه مسيطر مسير ، الى اله دى روح كبيرة تمنح الكائنات ارواحا من  
 روحها ، لذلك يتجلى الله في كل شيء . ومن اله له صفات الانسان ، الى جوهر هو  
 كل الكمال وكل الجمال ، وكل البهاء ، ومن اله متكبر جبار لا يسمي لاحد ان يشاركه  
 ملكه ، الى اله حبيب قريب ، يرتقي اليه الانسان بالمثل العليا ، ويتحد به ، وحتى  
 يشاركه في المعرفة الكبرى ، وفي تسخير الكون ، وقد تطور الانسان مع الاله ، فبعد ان  
 كان عبدا مقيدا بتقاليد الدين ، دليلا ، متكلا ، مستسلما لله ، اصبح حرا ، طليقا ،  
 يستطيع ان يكون رفيق الاله وصنوه ، وبعد ان كان الانسان يخاف ويرتعد من الله ،  
 اصبح يحبه ، ويهيم به ، فالخوف يبعد الانسان عن ربه ، والحب يقربه منه ، ولكن بعد  
 ان اخذ الشعراء الدواني في الاضمحلال ، وعم الجهل والخراب في البلاد العربية فانطوى  
 الشاعر على نفسه ، خائفا من عصره ، مستمدا قوة ووحيا من الكتاب الدينية ، فكرت القوائد  
 العربية الدينية في مدح الله وانبيائه .

(١) محمد مصطفى حلمي - الحياء الروحية في الاسلام - القاهرة ١٩٥٥ ص : ١٥٥

(٢) ابن الفارض - ديوان ابن الفارض (القاهرة سنة ١٩٢٥) ص : ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٤١

(٣) المصدر نفسه ، ص : ٥٨ ، ٦١ ، ٦٨

## الحب

كان الحب عند شعراء العرب ، من اقدم عصوره حتى العصور العباسية الاولى ، حبا سادجا ، فطريا ، لا يتجاوز ذكر الحبيبة والتغزل بها ، ثم البكاء لفراقها ، وكسان غزلهم هذا وصفا ماديا لتلك المرأة ، شأن شعرهم في كل موضوع ، وكان هم الشاعر ان ينتقل حيث الحسن والجمال . وقد اشتهر في العصر الاموي شعراء عرفوا بشدة اخلاصهم وصدقهم وتغائبهم في حب امرأة واحدة ، كمجنون ليلى ، وكثير عزة ، وجميل بثينة وغيرهم . وكان شعرهم حنيئا وانينا لبعد الحبيبة التي قامت بينهما <sup>تلك</sup> حنون اللقاء ، عثرات كثيرة . وقد جاء هذا الشعر وصفا لحالتهم المتيمة .

وللحب عند العرب منزلة رفيعة ، وقد افرد المؤلفون كتباً كثيرة في اخبار الشعراء الذين اشتهروا بحبهم العذرى المخلص ، الصادق ، كمصرع العشاق للسراج ، وتزيين الاسواق للانطاكي ، وروضة المحبين لابن قيم الجوزية ، وديوان الصباية للمغربي ، وغيرها من الكتب القديمة التي جمع فيها اخبار عشاق العرب . وقد تناول هؤلاء المؤلفون الحب ودرسوه ، فوجدوا ان للحب مراتب ، وله درجات ، وللقلب سفر طويل شاق يصل فيه المحب الى الدرجة القصوى ، حيث الشوق والجنون ، وقد ذكر المغربي في ديوان الصباية سفر هذا القلب المحب ، اذ ابتداء بالهوى ، وهو ادنى درجة ، واقرب طريق ، ثم العزقة ، ثم الكلف ، ثم العشق ، ثم الشغف ، ثم التيمم ، ثم الشوق (١) .

وللحب قوم نفوسهم كريمة ، وقلوبهم صافية ، ونزاهة ، وهم قوم مخلصون حتى الموت ، متفانون حتى الهلاك ، وفي ذلك قيل :

فللحب اقوام كرام نفوسهم منزلة عما سوى الحب يا خلي (٢)

وهذا الحب عميق مخلص ، لا يابى بالحسر ولا بالسماحة ، بل بشي\* جوهرى مكون في المحبوب ، وفي ذلك قيل :

وما الحب من حسن ولا من سماحة ولكنه شي\* به الروح تكلف (٣)

وقد بلغ التحدث عن الحب ، والايمان به ، دروته في ذلك العصر ، حتى قال الشاعر العباس بن الاحنف في الذين لا يحبون :

وما الناس الا العاشقون ذوو الهوى ولا خير فيمن لا يحب ويعشق (٤)

وقد قال ابن الصائغ في الذين يكتمون حبهم ، ويموتون شهداً في سبيله :

فقد جاءنا عن سيد الخلق احمد بان الذى في الحب يكتم وجده وماذا كثيرا للذى مات مغرماً  
ومن كان برا بالعباد وواصل يموت شهيداً في الفرد يس نازلاً سقيماً غليلاً بالهوى متشاغلاً (٥)

بحر: البحر في البحر

- (١) المغربي — ديوان الصباية على هامش تزيين الاسواق (مصر ١٢٦١ هـ) ص: ١٨ — ٢٠
- (٢) داود الانطاكي — تزيين الاسواق بتفصيل اشواق العشاق (مصر ١٢٦١ هـ) ص: ٢٣
- (٣) المصدر نفسه — ص: ١٧
- (٤) العباس بن الاحنف — ديوان العباس بن الاحنف (بغداد ١١٤٢ م) ص: ١٧١
- (٥) الانطاكي — تزيين الاسواق ص: ٧

هكذا عرف الشعراء الحب ، وقد عرفوه اخلاصا ، وتغانيا وجهادا ، فموتا ، كما ظهر في الشعر العذري . وكان هؤلاء الشعراء العذريون ، متفانين في حبهم حتى الموت ، تتفرح عبودهم من البكاء الشديد ، وتتفتت اكبادهم من الحزن العميق ، والالام المتواصل ، والمرض المضني ، حتى يخرج الشاعر عن طوره ، ويجن جنونه ، فنسمع قيس بن دريج يحدثنا عن دائه :

عند قيس من حب لبني رلي	داه قيس والحب صعب شديد
فاذا عادني العوائد يوما	قالت العين لا ارى من اريد
لبت لبني نكودني ثم اقصي	انها لا تعود فيمن يعود (١)

وكذلك يصف عروة بن حزام ما تحمله من حب عفراء :

على كبدي من حب عفراء قرحة	وعيناى من وجد بها تكاف
تحملت من عفراء ما ليس لي به	ولا للجبال الراميات يدان
واني لا هوى الحشر اذ قيل انني	وعفراء يوم الحشر ملتقيان (٢)

ويجد كثير عزة في البكاء شفاء :

وقالوا قات ، فاختر من الصبر والبكا	فقلت البكاء اشفى اذا لغيلي
توليت محزونا وقلت لصاحبي	اقاتلني ليلي بغير قتيل (٣)
ويميل ذو الرمة حيث تميل حبيبته :	

اذا هبت الارباع من نحو جانب	به آل هي زاد قلبي هبوبها
هوى تذرف العينان منه وانما	هوى كل نفس اين حل حبيبها (٤)

ويحدثنا قيس عن جنونه :

قالوا جنت بمن تهوى ، فقلت لهم	العشق اعظم مما بالمجانين
العشق لا يستفيق الدهر صاحبه	وانما يصرع المجنون في الحين
اني جنت فهاوا من جنت به	ان كان ينفي جنونه الا تلوموني (٥)

واما اخلاصهم ، وتغانيهم ، فيظهران في كل حالة ، في الحياة ان غاوا ، وان حضروا ، وفي الموت وبعد ، وفي ذلك قال قيس ، المعروف بمجنون ليلي :

فلو تلتقي في الموت روحي وروحها	ومن بين رمسينا <del>سبح</del> الارض منكب
لظل صدى رمسي وان كنت رمة	لصوت صدى ليلي يرش ويطر (٦)

- 
- (١) الانطaki - تزيب الاسواق <sup>١٥</sup> ص ٥٥  
(٢) عروة بن حزام - ديوان عروة بن حزام (مخطوطة بخط جبرائيل جبور (بيروت ١٣٢٥هـ) ص ٤٣ ،  
(٣) كثير بن عبد الرحمان الخزاعي - ديوان كثير ج ٢ (باريس ١٩٣٠م) ص ٢٥١  
(٤) الانطaki - تزيب الاسواق <sup>١٦</sup> ص ١٦  
(٥) المعري - ديوان الصباية ص ١٢  
(٦) الانطaki - تزيب الاسواق <sup>١٧</sup> ص ٧٨

وكذلك قال كثير عزة :

فاني وان صدت لمتن وصادق      عليها بما كانت البنا ازلت  
فما انا بالداعي لعزة بالجوى      ولا شامت ان محل عزة زلت (١)

وقال دو الرمايض :

فبعض الهوى بالهجر يحى فينمحي      وحبك عندي يستجد ويرجح (٢)

وقد رأينا مما تقدم ان للحب عند العدر بير منزلة رفيعة ، واختلاصا عميقا مستمرا ، وان شعرا هم عرفوا بحب واحد ، عبر منتقل ، محصور في شخوص معينين ، وليس هو نفسي الحقيقة — كما رأينا — على حد تدبير موسى سليمان — سوى حب يؤدى بصاحبيه الى الهزال والاصفرار ، والنحول ثم الموت . وهو حب ظاهر . . . والحبيب العذري ، حب رقيق ، صادق في حبه حتى الموت . . . اما داؤه ، فهو الحبيب المعبود ، ولكن دون الوصول اليه امولا واهوالا . (٣) وهذا الحب لم يتجرد ، ولم يتجاوز الجسد الا قليلا ، غير ان الاخلاص فيه ، والصدق والمحبة التي لن يرحلها القدر جعلت منه استعدادا اوليا لاقتحام درجات عالية في سلم الحب الاقصوصي ، الذي يعرف بالحب الالهي ، والذي يفضله ، شاع في العصور العباسية المتأخرة حب الهى سام ، عرف بالحب الصوفي . غير ان الحب في الشعر العباسي عامه ، كان هو متنفلا ، لم يتجاوز حب الجسد وملاده . . ونقرأ منه الكثير في دواوين ابي نوار ، وبنشار بن برد ، وابن الرومي وغيرهم .

وقد هلت الفلسفة في الفكر العربي ، وظهرت تجاوبها في الشعر العربي ، فآخذ الشاعر بغدى تأملاته ، ويرفعها عن المادية ، متأثرا بفلسفة الحب الافلاطوني ، وكان من قبل ، قد خطا خطوة او اكثر عند الشعراء العدريين الذين تصوفوا لحب واحد ، وفنفسوا في سبيله ، فلقبت هذه الفلسفة اليونانية في الفكر العربي تربة خصبة وارتقا الى حب الهى مطلق ، ونرى ان كبر الحبيين : الحب الافلاطوني والحب الصوفي بقصدان غاية واحد توهم الوصول الى الله والاتحاد به .

وللصوفيين سفر روحي طويل ، مزود بالتوبة والمجاهدة ، والخدوة ، والتقوى والورع والزهد ، والصمت والحزب والجوع والصبر والاستقامة ، والصدق والاخلاص والحرية وغيرها من الاحوال والمقامات (٤) . فالحب عند الصوفيين اعراض عن الدنيا ، ولطوح الجسد ، ثم اطلاق البرق في سفرها الطويل الشاق ، حتى تبلغ بغيتها ومرادها ، فتري الله وتفتنى به ، والصوفي يحزن للوصول الى الله ، ورويته ، حتى اذا غمره النور انتشى ، واذا علم ، اعترته غبطة كبرى ، واذا وصل اتحد بالله وفني ، واصبح هو اياه . فهو لا المحبون احيا بأرواحهم لمخالدين ، وفي ذلك يقول الشبلي :

(١) الانطaki — ترتيبا لسواقج لمص : ٥٠

(٢) المصدر نفسه — ص ١٥

(٣) موسى سليمان — الحب العذري (بيروت ١٩٤٧م) ص : ٤١

(٤) ابو القاسم عبد الكريم بن هواز القشيري — الرسالة القشيرية في علم التصوف (مصر ١٣٣٠ هـ) ص : ٤٥ — ١٠٠

ان المحبين احبا ولو دفنوا  
او يقتلوا بسيوف وسط معركة  
في التراب او غرقوا في الماء او حرقوا  
او حتف انفا ان اضناهم الفرق (١)  
ويصف ذو النون المصري حالة المحبين بقوله :

حسب المحبين في الدنيا بان لهم  
قم جسمهم في الارض سائرة  
يا رب يا رب انت الله معتمدي  
من رهم سببا يدني الى سبب  
وان ارواحهم تختال في الحجب  
متى اراك جهارا غير محتجب (٢)

والمحبون الصوفيون قوم عارفون ، عالمون بما لا يعلمه سائر الناس ، وقد سئل ابو بكر الشبلي : " ما علامات العارف ؟ قال : صدره مشروح وقلبه مجروح وجسمه مطروح " (وسئل ايضا ) من العالم ؟ قال : من عرف الله ، وعمل بما عليه الله ، واعرض عما نهى الله " (٣) . والحب عند الصوفيين دين ، لأن الحب هو الذي يسمو بالانسان الى الله ، ويحث روحه على السفر ، ولو كان شاقا مضنيا ، والمتصوف عاطفة حبية سامية تتخذ المثل العليا موضوعا لها كما يقول الجريدي " ان الدخول في كل خلق سني ، والخروج من كل خلق دني " (٤) . والمتصوف يمر بمراحل عديدة ، وينشأ مستمر حتى يبلغ صا حبه الله ، ويتحد به ، فيدرك حقيقة الكون ، ويصبح هو الله في اقنوم واحد فيهتف بنغمات الحب ، وان رابعة العدوية — على حد تعبير محمد حلي — اول من هتف في رياض الصوفية بنغمات الحب شعرا ونثرا " (٥) . وقد كانت رابعة العدوية شديدة البكا والحنن ، " ليس هذا الحزن العميق في نفس السيدة رابعة الا مظهر ما كانت تفيض به نفسها الشاعرة من الحب العميق ، فالسيدة رابعة هي السابقة الى وضع قواعد الحب والحنن في هيكل الصوفية " (٦) . وقد كان حبها كحب الصوفيين لا لغاية بل للحب نفسه ، وفي ذلك قالت تخاطب الله : " وعزتك ما عبدتك رغبة في جنتك بل لمحبتك ، وليس هذا ما قطعت عمري في السلوك اليه " (٧) . وانشدت في حب الله ايضا :

احبك حبين : حب الهوى  
فاما الذي هو احب الهوى  
واما الذي انت اهل له  
فلا الحمد في ذاك ولا ذاك لي  
وحبا لانك اهل لذا  
فشغلي بذكرك عن سواك  
فكشفت لي الحجب حتى اراك  
ولكن لك الحمد في ذا وذا (٨)

وقالت ايضا :

انت لولاك يا حياتي وانسي  
حبك الان بغيتي ونعيمي  
ما تشقت في فسيح البلاد  
وجلا لعين قلبي الصادي (٩)

(١) الانطاكي — تزيين الاسواق ج: ٤ ص: ٢٦

(٢) المصدر نفسه ص: ٢٦

(٣) المصدر نفسه ص: ٢٧

(٤) السراج — اللمع في التصوف ص: ٢٥

(٥) محمد مصطفى حلي — الحياة الروحية في الاسلام ص: ٢٦

(٦) محمد مصطفى حلي — الحياة الروحية في الاسلام ص: ٢٦

(٧) عبد الرحمان بدوي — شهيدة العشق الالهي (القاهرة سنة ٢) ص: ١١٢

(٨) محمد بن علي أبو طالب المكي — قوت القلوب في معاملة المحبوب (مصر: ١٣١٠ هـ) ص: ٥٧

(٩) عبد الرحمان بدوي — شهيدة العشق الالهي ص: ١٦١ و ١٦٢

وقال ابراهيم الخوامنه رأى غلاما في الطواف يقول :

يا عين سحي ابدًا  
يا نفس موتي كمدًا  
ولا تحبي احدا  
الا الجليل العمدا (١)

وهتف ابن عربي باسم الحب بمل قلبه ، ومل صدره ، ونادى به ديننا وایماننا ، فالحب  
وحد في قلبه اصور المختلفة ، والادیان العديدة ، والحب قرب اليه كل كائن وكل مذهب

لقد كنت قبل اليوم انكر صاحبي      ادا لم يكن ديني الى دينه داني  
لقد صار قلبي قابلا كل صورة      فمرص لغزلان ودبر لرهبان  
وبيت لاوتان وكعبة طائف      والواح توراة ومصحف قرآن  
ادین بدین الحب اتی توجهت      ركائبه فالحب ديني وایمانی (٢)

ولعل عمر بن الفارض اكثر الصوفيين شعرا ، وهو الذي فتح الحب ، وهو الذي جمع  
المحبين تحت لوائه ، وجندهم تحت قيادته ، وله في الحب علم ، هو امامه ، فالحب يفقه  
الانسان ، ويرفعه ، والحب ينقذ من ظلمات الجهل ، والحب هو الحياة ، والحياة هي ان ترى  
الله ، وتتحد به ، لذلك كان الحب ملته ، فان مال عنه بمل عن حياته كلها بان الحب هو  
دينه وعقيدته وجوهره ، وهو سبيله الى المعرفة الكبرى والوصول الى الله ثم الاتحاد به حتى  
يصبح هو اياه . وفي ذلك يقول ابن الفارض مخاطبا الله :

كل من حماك يهواك لكن      انا وحدي بكل من في حماكا  
يحشر العاشقون تحت لوائي      وجميع الملاح تحت لواكا (٣)

وقال ايضا :

نسخت بحبي اية العشق من قبلي      فأهل الهوى جندی وحكمي على الكل  
وكل فتى يهوى فاني امامه      واني بري من فتى سامع العدل  
ولي في الهوى علم تجل صفاته      ومن لم يفقه الهوى فهو في جهل (٤)

وقال ايضا :

بمن اهتدي في الحب لورمت سلوة . وبني يقتدى في الحب كل امام (٥)

واذا سألتك ان اراك حقيقة      فاسمح ولا تجعل جوابي لن ترى  
ان الغرام هو الحياة فمت به      حبا فحقك ان تموت وتعذرا (٦)

(١) القشيري - الرسالة القشيرية ، ص : ٨٤

(٢) ابن عربي - ترجمان الاشواق (لندن ١٩١١) ص : ١٩

(٣) عمر ابن الفارض - ديوان ابن الفارض ، ص : ١٣

(٤) المصدر نفسه ، ص : ١٠١

(٥) المصدر نفسه ، ص : ١٦

(٦) المصدر نفسه ، ص : ١٩

وعن مذهبي في الحب ما لي مذهب وان ملت يوما عنه فارقت ملتي (١)  
وقد يزاد حب ابن الفارض، حتى يبلغ درجة الاسراف فيحب بكل درة منه موكل عضو :

وفي كل عضو في كل صباية اليها وشوق جاذب بزماني  
فلو بسطت جسمي رأيت كل جوهر به كل قلب فيه كل محبة (٢)

ويغدى ابن الفارض روحه في سبيل هذا الحب العميق ، حتى يفتي جسده ، ويتلف ، فيموت قبل  
اوانه :

قلبي يحدثني بانك متلفي روحي فداك عرفت ام لم تعرف  
ما لي سوى روحي وبازل نفسه في حب من بهواه ليس بمصرف (٣)  
ويقول ايضا :

بروحي من اتلفت روحي بحبها فحان حمامي قبل يوم حمامي (٤)  
ولم يبق له الحب سوى الحزن والكآبة والسقام ، لانه يتحشم الاحوال مويقطع القفار ، وفي ذلك  
يقول :

ولم يبق مني الحب غير كآبة وحزن وتبريح وفرط سقام  
واين الصفا هيهات من عيش عاشق وجنة عدن بالمكاره حفت (٥)

هذا هو سفر الروح ، وهذه هي المكاره والمشقات التي تجتازها الروح للبلوغ الى غايتها  
الكبرى . وهذا هو الحنين واليكاء والانين ، وهذا هو الجسد السقيم الذي يضعف ويفنى  
من فرط الحب ، غير ان هذا الحب سام مجرد ، مرتفع عن الجسد ، سابح في السماء ، يبحث  
دوما عن الله ، فيزيل الحجب ليرى النور ، وتمتج روحه بذات الله ، ليصبح هو اياه ، فيرى  
روحه في جميع الكائنات ، وتعتريه نشوة الظفر بالمعرفة والقدرة على كل شيء ، وفي ذلك  
يقول ابن الفارض :

وما زلت اياها واياي لم تنزل ولا فرق بل ذاتي لذاتي احبت  
ولو لا ي لم يوجد وجود لم يكن شهود ولم تعهد عهد بذمة  
فأشهد تني كوني هناك فكنته وشاهدته اباي والنور بهجتي (٦)

هكذا تغنى الشعراء الصوفيون بالحب ، وهكذا اصبح عندهم روحا ، بعد ان كان  
مادة ، وسماويا مقدسا ، بعد ان كان ارضيا حقيرا ، وازليا يدوم ، بعد ان كان متغيرا  
لا يدوم ، فمن جوهره الاخلاص والصدق والحقيقة ، ومن وحيه الاعتصام بالمثل العليا  
والاخلاق السامية ، وقد اصبح الحب السبيل الوحيد لرقى الروح البشرية ، فهو النبى  
والرسول ، والمعلم والمهذب ، وهو الدين الوحيد الذي يقرب الانسان من خالقه

(١) ابن الفارض - ديوان ابن الفارض ص : ٢٧

(٢) المصدر نفسه ص : ١٧ و ٤٦

(٣) المصدر نفسه ص : ٨٨

(٤) المصدر نفسه ص : ١٥

(٥) المصدر نفسه ص : ١٦ و ٢٦

(٦) المصدر نفسه ص : ٣٨ ، ٦١ و ٦٨



مباشرة ، دون وسيط ، لتشاركه في المعرفة الكبرى ، حتى اذا اتحد به علم حقيقة الوجود وجوهر الكائنات ، وامتدّها روحا من روحه ، ومحبة من قلبه ، وهل اعظم من شعور الانسان بتلك الالهية ؟ هل اعظم من شعور الانسان بقدرته الالهية الجبارة ؟ هل اعظم من شعور الانسان بثقته وقوته عندما يشارك الله في تسخير الاكوان ، ويصبح صنوه وكفوه ، فيمنح الكائنات الارواح ؟ حقا ، ان الصوفية قد دانت بدين الحب ، وسددت بين الانسانية جمعاء .

## الكمال :

كان السامي لا يجد الكمال إلا في الله ، فإله كامل ، لأنه قادر على الخلق والابداع ، يحي ويميت ، بيد كل شيء ، وكل شيء يسير بأمره ، والإنسان تافه ناقص ، لا يستطيع أن يكون كاملاً ، وهو في هذه الدنيا الفانية ، فينبغي عليه أن يسلك طريق العبادة والزهد ، ليرضي إله الغضوب الجبار ، ويعمل دائماً لآخرته . وقد جاء المسيح بن مريم يبرئ العرض ويشفي الداء العضال ، ويعلم الناس أن يكونوا كاملين ، بذلك أصبح للإنسان قيمة ، وقدرة على الرقي ، وفي ذلك قال المسيح : "كونوا انتم كاملين كما أن أباكم الذي في السموات هو كامل" (١) . ولما جاء محمد بن عبد الله ، نفى الكمال عن الإنسان ، لأن الكمال لله وحده ، والله هو الأول والآخر ، والظاهر والباطن ، وهو بكل شيء عليم (٢) ، فسلم الإنسان أمره لله ، والله يرفع من يشاء إلى جنته ، وينزح من يشاء في جحيمه ، فلم يفكر الإنسان برقي في دنياه ، بل اعتكف عن النعيم الدنيوي ، ليستعد للنعيم الآخرة ، فأصابه التشاؤم من الحياة الدنيا ، والاحتقار للبشرية عامة .

وبانتشار الفلسفة في العصور العباسية ، بدأ الإنسان يشعر بقوة عقله ، ومقدرته الفكرية والروحية ، فتمحروا الشعر العربي في تلك العصور ، وأصبح طلباً ينطق بما شاء ، وكيفما شاء ، مؤمناً بالعقل والشجاعة والحرية التي هي من أهم عناصر الارتقاء البشري ، فاداً اجتمعت كلها في إنسان بلغ من الرقي المكان الأعلى ، وفي ذلك يقول المتنبي :

الرأى قبل شجاعة الشجعان      هو أول وهي المحل الثاني  
فإذا هما اجتماعاً لنفس حرة      بلغت من العلية كل مكان (٣)

وأما أبو العلاء فقد حدا به تشاؤمه إلى الكفر بالإنسان وقيمه ، وإلى وصمه بالفساد والشر ، مع أنه آمن إيماناً ظاهراً بعقل الإنسان ، وحكمته ، وقد جعل الكمال لله وحده ، فغير أن الإنسان العاقل قادر بحكمته وعقله ، أن يهذب جبلته ، ويسيطر على طبعه ، ويقهر قواه الحيوانية ، ويؤمن بربه ليصبح إنساناً سامياً ، وفي ذلك يقول :

وجبلت الناس الفساد فظل من      يسمو بحكمته إلى تهذيبها (٤)

آمن به والنفس ترقى وإن      لم يبق إلا نفس واحد (٥)

أما الفلاسفة فقد بحثوا في الكمال ، ونظروا إليه نظرة فلسفية مجردة ، وكانت غايتهم أن ترقى نفساً لإنسان بواسطة التأمل والتفكير والمعرفة ، إلى الكمال الإلهي ، هكذا كانت غاية أخوان الصفا ، وقد تأثروا بالافلاطونية الحديثة التي تقول برقي النفس البشرية على طريقة الفيض الإلهي ، كذلك نفراً لابن سينا قصيدة "النفس" ، فنواها تسير على الطريقة ذاتها ،

(١) الزمخشري - أنيس قش ، الاصحاح إلى ص ٤٨٠

(٢) القرآن - سورة الحديد ، ص ٣

(٣) أبو الطيب المتنبي - ديوان العرض للطبيب في شرح ديوان أبي الطيب ص ٤٣٩

(٤) أبو العلاء المعري - لزوم ما لا يلزم ج ١ ص ١٤٠

(٥) المصدر نفسه ، ص ٢٦٨

فالنفس تهبط من الحالى ثم تعده عالمة اليه ، مرتقية الى داته ، فالكمال لا يأتي الا عن طريق المعرفة ، حيث تتحد النفس البشرية بالله ، الذى هو الكمال ، وفي ذلك يقول ابن سينا عن الله :

” فيه الكمال بل هو الكمال (١) . . .

وظل الكمال عند الفلاسفة معرفة قصوى ، ومشاهدة كلية لذلك الموجود الواجب الوجود . وظل الانسان ذا قيمة ، فهو ذو نفس وقلب ، عليه ان يسعى لتثقيف نفسه ورقيها ، وسموها ، حتى يبلغ ذلك الموجود الواجب الوجود . وقد بدا لحي بن يقظان - كما يقول ابن الطفيل - ” ان كمال داته ولذتها انما هو بمشاهدة ذلك الموجود على الدوام مشاهدة بالفعل ” (٢) ، واتحاد به ، وقد انتشرت في ذلك العصر فلسفة الاستشراق فاندفع الصوفيون يبحثون عن الكمال بتلك الفلسفة ، فقهروا اجسادهم ، وارتفعوا عن ماديتهما ، واطلقوا العنان لنفوسهم العادية الى المعرفة او الكمال ، واستطاعوا بواسطة التأمل والانفراد والحب ان يبلغوا الى الله الذى هو الكمال والمعرفة ، وان يتحدوا به ويشاركوه في كل ما يفعل ، حتى اصبحوا هم الكمال . وعندما سئلت رابعة كيف بلغت هذه المرتبة العالوية اجابت : ” بقولي دائما : اللهم اني اعوذ بك من كل ما يشغلني منك ، ومن كل حائل يحول بيني وبينك ” (٣) . وتصف ميمونة حالة العارفين المقربين الى الله بقولها :

قلوب العارفين لها عيون	ترى ما لا يراه الناظرون
والسنة يسرق دناسى	تغيب عن الكرام الكاتبين
واجنحة تطير بندير ريش	الى ملكوت رب العالمين
فتسقيها شراب الصدق صرفا	وتشرب من كوثر العارفين (٤)

وعندما يصل المتصوف الى الكمال ، يصبح الها قادرا على كل شي ، عالما بكل شي ، ترث عنه الكائنات الكمال ، وفي ذلك يقول ابن الفارض :

فلاحي الا عن حياتي حياته	وطوع مرادى كل نفس مريدة
ولا قائل الا بلفظي محدث	ولا ناظر الا بناظر مقلتي
وانجم افلاكي جرت عن تصرفي	بملكي واملاكي لملكي خرت
ومن لم يرث عني الكمال فناقص	على عقبه ناكس في العقوبة (٥)

هكذا فهم الفلاسفة والصوفيون الكمال ، وقد رأينا كيف قرأوه من الانسان بعد ان كان بعيدا عنه ، وجعلوا النفس البشرية ترتقي بواسطة التأمل العميق الى الدات الالهية التي هي كل الكمال وكل المعرفة ، وحشوا الانسان الى المعنى المستتر في دنياه كي يصل الى الكمال ، بعد ان كان عبدا عاجزا ، مستسلما للقضاء ، والقدرة ، مرتقيا ساعة الموت ليتمتع برويا الجنان ، وقد عرفوا الكمال الانساني بالمعرفة الكبرى ، والمشاهدة الالهية ، والتقرب الى الله والعناء به ، بتلك يصبح الانسان كاملا ، منزها عن كل نقص ، مشاركا الكمال الاكبر .

(١) ابن سينا - منطق المشرقين ، ص : ٢  
 (٢) ابن الطفيل - حي بن يقظان (الأمكدرية ١٨١٨م) ص : ٨٥  
 (٣) عبد الرحمن بدوي - شهيدة العشق الالهى ص : ١١٠  
 (٤) المصدر نفسه ص : ١١٢  
 (٥) ابن الفارض - ديوان ابن الفارض ص : ٦١ ، ٦٨ ، ٥٢

## الجمال

ان الجمال عند السامي هو ما يراه بعينه ويلمسه بيديه ، وجنقعدن هي مثال واضح لهذا الجمال المادى ، تغنى بها الانبياء ، على انها اخصب بقعة انشاها الله ، فسي اجمل مكان ، وانبث فيها الشجر واجرى الماء ، وكانت المرأة مثالا آخر للجمال المادى الذى استهوى السامي ، ففي نشيد الانشاد مثال لهذا الجمال الحسى الذى اختلفت مقاييسه باختلاف العصر والبيئة . وجاء المسيح بن مريم ، فاتخذ الجمال معنى آخر ، واصبح يتجلى في العمل وفي الخلق ، وكانت حياة المسيح مثالا رائعا للجمال الروحى والانسانى . ولم يتأثر الشعر العربى القديم بهذا الجمال الروحى الا قليلا ، لان الشاعر الجاهلى كان لا يرى الا المحسوسات ، ولا يابى به الا بمنظر جميل او باى كائن في الطبيعة ، اكلان حيوانا او امرأة . وقد عبر هذا الشاعر الساذج عن شعوره بوصف حسى مسطح ، دون ان يغوص في جوهره ، بذلك ظل الجمال محصورا في اشكال خارجية مادية ، الا في بعض الحكم المبتوثة التي لا تتجاوز خواطر بسيطة عابرة ، هي نتيجة اختبار فطرى . ويجد عمرو بن معد يكرب الجمال في الاعمال الصالحة المنبثقة عن النفس الداخلية ، لا في الشكل الخارجى :

ليس الجمال به فخر      فاعلم وان رديت بردا  
ان الجمال معادن      ومناقب اورثن مجدا (١)

وتأمل محمد بن عبد الله في الكون ، فرأى فيه جمالا ، وهذا الجمال لا بد له من مصدر ينبثق عنه ، رأى ان الله هو مصدر ذلك الجمال ، والله جميل ، وفي ذلك قال :  
" ان الله جميل يحب الجمال " (٢) . وله في القرآن وصف جميل حسى لجنت النعيم ، وكذلك لم نرفهما جديدا للجمال في الشعر العربى القديم ، بالرغم من انتشار الفلسفة في العصور العباسية . بل ظل اكثر شعراء العرب يتغنون بوجوه الحسان ، وبعض مواطن الجمال في الطبيعة ، حتى امتلأت بهذه الاوصاف الحسية ، كتبهم ودواوينهم .

وأما ابو العلاء المعرى ، فقد عبر عن الجمال بعد تأمل ، فوجد ان الجمال هو الخير ، يظهر في النفس الداخلية لا في الجسد الخارجى ، غير انه لم يجعل للجمال موضوعا قائما بذاته ، شأنه في جميع المجردات ، فهو يطلب من الانسان ان يفعل الجميل لأنه جميل خير ، لا لغاية اخرى وفي ذلك يقول :

فلتفعل النفس الجميل      خير واحسن لا لأجل ثوابها (٣)

وقال ايضا :

عليك بفعل الخير لو لم يكن له      من الفضل الا حسنه في السامع (٤)

(١) ابوتام - ديوان الحماسة ج ١ (مصر ١٣٣٥ هـ) ص : ١٠

(٢) احمد بن حنبل - كتاب السنة ج ١ (مكة ١٣٤١ هـ) ص : ٦١

(٣) ابو العلاء المعرى - لزوم ما لا يلزم ج ١ ١٣٤٠

(٤) المصدر نفسه ج ٢ ص : ١٤

والجمال عند أبي العلاء أيضا ، في التقى والعمل الصالح :

وما لبر الانمان ابهى من التقى وان هو غالى في حسان الملابس (١)

وقد كان تأثير الفلسفة في بعض نواحي الشعر العربي واضحا في تجريد الجمال وصفه ، فاصبح الجمال جوهر لا يدرك الا بالله ، الذي هو جوهر مطلق يغمر الكون ، فيعتسرى الشاعر المتأمل هزة الجمال بما فيها من خضوع وايمان ، وتمتج روحه بذلك الجمال المطلق ، فتشارك حسن الله وبها . ، ويبحث حتى ين يقظان متأملا في ذلك الجمال المطلق الموجود الواجب الوجود ، ويطلق نفسه الى المدى البعيد ، لتشارك خالقها في الحسن والجمال ، حتى اذا وصله اليه ، اتحدت به ، واصبحت هي الجمال والمعرفة . بذلك بلغ الجمال المجرد عند الصوفيين دروته ، فالجمال عندهم هو كل شيء " هو النور الدائم ، والمصدر القائم — على حد تعبير التفتازاني — (٢) هو سر الحياة ، ومعين الحب ، هو القسوة القاهرة ، والعدة الظاهرة ، هو الدليل الملموس على رماية ذي الجلال ، هو المظهر الاقدم للوجود المحدود ، ثم هو الطريق المعبد الى وجود الخلود ، هو القلب النابض والروح الوثابة . . . انه جمال الحق ، انه جمال التصوير ، ثم انه جمال الوجود المطلق " (٣) . وكل قلب صوفي يتجه الى الجمال المطلق ، ويتمنى ان يحظى بحضرة ، ويخفق لرويته ، ويغتنب للاتحاد به ، فتردد رابعة العدوية قولها : " لا تحرمني يا الهي من جمالك الازلي " (٤) . وكذلك يقول ابن الفارض :

يا قبلتي في صلاى اذا وقفت اصلي  
جمالكم نصب عينني اليه وجهت كلّي (٥)

ويقول ايضا في الجمال المطلق ، انه دائم حتى يغمر الاكوان ويشمل جميع الكائنات :

وصرح باطلاق الجمال ولا تقل بتقيده ميلا لخرق زينة  
فكل ملج حسنه من جمالها معار له بل حسن كل مليحة (٦)

ويقول ايضا :

قد هشت بين جماله وجلاله وغدا لسان الحال عني مخبرا  
فأدر لحاظك في محاسن وجهه تلقى جميع الحسن فيه مصورا (٧)

هكذا نرى ما تقدم ، ان الجمال لم يتحرر من المادة ، والشكليات الا عند الفلاسفة والصوفيين ، وقد اصبح الجمال عندهم شيئا غير محسوس ولا ملموس ، جوهر يشع به القلب وتصعد اليه النفس ، لتتحد به ، ويصبحان واحدا ، بذلك يستطيع الصوفي ان يكون هو الجمال ، ومنه تستمد الاكوان جمالا ، والكائنات حسنا وبها .

(١) ابي العلاء المعري — لزوم ما لا يلزم ج ٢ ص ٣٦

(٢) محمد الغنيمي التفتازاني — مجلة الهلال سنة ٤٤ هـ ج ١ ص ٨٠

(٣) محمد حلمي ، الحياة الروحانية في الاسلام ص ٢٨

(٤) ابن الفارض — ديوان ابن الفارض ص ١٠٢

(٥) المصدر نفسه ، ص ٣٧

(٦) المصدر نفسه ، ص ١١

## الحقيقة

اجمعت الاديان السامية الكبرى في ان الحقيقة هي الله ، ومن الله الحق ، كما اجمعت في ان الكمال والجمال هما الله ومنه الكامل والجميل . وقد انعكست هذه الصور في الشعر العربي القديم ، فتناولها الشاعر كما سمعها ، دون تأمل ولا روية ، فكانت له خواطر وحكم ، هي نتيجة تجاربه في الحياة ، فالحق كما بدا لزهير بن ابي سلمى هو في الله ، ومن اراد ان يعرف الحق فينبغي عليه ان يتقى الله :

بدا لي ان الله حق فزادني الى الحق تقوى الله ما قد بدا لي (١)

ولسم يختلف سائر شعراء العرب في فهم الحقيقة ، واصبح الشاعر يفكر ويتأمل ، وكان حظ ابي العلاء المعري من التأمل كبيرا بالنسبة الى سائر الشعراء ، غير انه لسم يفرد قصائد طويلة في البحث عن المجردات واحدة فواحدة ، بل ارسلها على سجيته ابيانا متفرقة ، تدور حول الانسان والحياة والموت ، فتراه ان الله هو الحق ، ولا رجسا ، للانسان الا في الله ، فالانسان عاجز ، والله قادر على كل شيء ، والانسان شريك من شأنه الكذب والخداع ، ومن حاول ان يبحث عن الحقيقة في هذه الدنيا الفانية فانه يتعب ، ومن طلبها في الانسان فانه يخدع ، لأن الحقيقة الازلية هي في الله وحده ، وفي ذلك يقول ابو العلاء :

طلبتم الزاد في الآفاق من طمع والله يوجد حقا اينما طلبا (٢)

والله حق وابن آدم جاهل من شأنه التفریط والتكذيب (٣)

ويقول ايضا ان الذي يبحث عن الحقيقة يصيبه العذاب والتعب :

من رام انقا الغراب لكي يرى وضع الجناح اصابه تعذيب (٤)

ومن طلب الحقيقة بين الناس فانه يفشل ، وفي ذلك يقول :

اذا جوسر الاقوام بالحق اصبحوا عداة فكل الاصفياء على خب (٥)

واقام الانسان العاقل الحكيم عند ابي العلاء ، فقد يستطيع برويته وتفكيره ان يتناول درة الحق :

ولم يتناول درة الحق غائص من الناس الا بالروية والفكر (٦)

(١) زهير بن ابي سلمى — ديوان زهير بن ابي سلمى ، ص : ٢٨٧

(٢) ابو العلاء المعري — لزوم ما لا يلزم ج : ١ ، ص : ٩٦

(٣) المصدر نفسه ، ص : ٨٦

(٤) المصدر نفسه ، ص : ٨٦

(٥) المصدر نفسه ، ص : ١١٢

(٦) المصدر نفسه ، ص : ٣٧٥

ويقول ايضا في مساواة الناس امام الحق :

لا يفخرن اليها شمسِي  
فالحق يحلف ما علي  
علي امرئ من آل بربر  
عنده الآ كنبـر (١)

واما الفلاسفة فقد بحثوا في الحقيقة بحثا فلسفيا ، شأنهم في ذلك ، في كل المجردات التي مر ذكرها وسيمر ؛ والحقيقة هدف الفلسفة منذ عرفت الفلسفة ، فالانسان يستطيع ان يبحث عن الحقيقة القصوى بتأمله العميق ، وقوة عقله ، حتى اذا اقترب منها اتحد بها وشاركها بالفعل ، وينبغي على الانسان الذي يشنق البلوغ الى الحقيقة ، ان يتحلى بالفضائل الكبرى ، ويتزود بالمثل العليا ، وليس حتى ين يقظان الآ رمزا للانسان الذي يبحث منعزلا ، متوحدا ، عن الحقيقة الكبرى حتى اذا ما بلغها شاهدناها مشاهدة العين بالعين ، واغتبط بروية ذلك الموجود الواجب الوجود . وما كانت الصوفية الا تعززا لتلك الفلسفة الاستشراقية ، وتكلمة لها .

والحقيقة عند الصوفي هي الله ، وللوصول اليها سفر شاق ، طويل ومرباضة نفسية مضنية ، حتى اذا رقي بقوته الروحية الى تلك الحقيقة اتحد بها ، واصبحا واحدا ، فيسجد امامها ، وفي الواقع فانه ساجد امام نفسه ، وفي ذلك يقول ابن الفارض :

اسافر عن علم اليقين لعينه  
كلانا مصل ، واحد ساجد الي  
الى حقه حيث الحقيقة رحلتني (٢)  
حقيقته بالجمع في كل سجدة  
وما كان لي صلي سوى ولم تكن  
صلاتي لغيري في ادا كل ركعة (٣)

ويقول ايضا في وحدة حقيقته :

تحققت مانا في الحقيقة واحد  
واثبت صحوا لجمع محو التشيت (٤)

وقد يأتي ابن الفارض على قوله ، بالعجائب والآيات فيستنكر ذلك عليه من كان يعرفه من قبل دون ان يدروا ان من يراه يرى الله ، ومن يعرفه يعرف الحقيقة الكبرى ، وفي ذلك يقول :

كذاك بفعلني عارفي بي جاهل  
وعارفي بي عارف بالحقيقة (٥)

هكذا رفع الصوفي شأن الانسان بعد ان كان وضعيا ، واستطاع بقوته الروحية وبمحبتة العميقة ان يقترب من الله ، ويتحد به ، بعد ان كان بعيدا ، واصبح الانسان هو الكمال والجمال والحقيقة ، بعد كانت لله وحده ، لا يشاركه فيها احد ، فاطمأنت نفسه ، واصبح سعيدا عالما بكل شيء ، قادرا على كل شيء .

(١) ابو العلا المعري - لزوم ما لا يلزم ج ١ ص : ٤٣١

(٢) ابن الفارض - ديوان ابن الفارض ص : ٥٣

(٣) المصدر نفسه ، ص : ٣٢

(٤) المصدر نفسه ، ص : ٥٧

(٥) المصدر نفسه ، ص : ٥٥

## الحرية

ان النظرة السامية الى الله كملت روح الانسان وارادته ، واعمت عينيه ، والجمت فمه ، فلم ير الا شيئا واحدا ، قادرا ، قاهرا ، ولم ينطق الا بكلمة واحدة ازلية ، ولم يسع الى المعرفة لتحرير نفسه ، وضميره مما علق بهما من تقاليد بالية ، وخوف مميت ، لذلك قصر انساني في الخلق والابداع ، وطوى معه ازيميله ورشته ، لأن الخلق لله وحده ، ومن تشبه بالله فقد كفر .

اما اليوناني ، فقد تحرر من العبودية الالهية ومن الخوف ، وعاش لنفسه ، وخلق آلهات على صورته خلقا ، ونسب اليها صفات من صفاته ، فهي ترضى وتغضب ، وتفرح وتحزن ، وتحب وتبغض ، وانطلق الشاعر اليوناني حرا يتأمل دون ياسر ، ويبحث دون ملل ، وينشد ما يشاء متى شاء ، وكيفما شاء ، ويشارك الآلهة في الخلق والابداع ، فكانت روائع اليونان حبة في كل عصر ، ملهمة لجميع الامم .

واما الشاعر العربي القديم ، فلم يعثر لنفسه وضميره ، ولم يتحرر من العبودية الالهية ، بل عاش لقبيلته واهوائها ، وعاش لربه ورضا ، وكان لا يفهم من الحرية الا الفوضى ، ومثل هذه الحرية لن تنتج ولن تخلق ، لأنها بدوية شاردة ، تأبى النظام ، ولا تتعمق في انفكرة . وقد لاقى محمد بن عبد الله عنا كبيرا فسي اخضاع هذه القبائل العربية الثائرة لنظام اجتماعي ، وياشعرا الاسلام ، استقر العربي قليلا ، ورأى ارضا خصبة غير ارضه ، واما متمدنة غير أمته ، غير ان الشعر العربي القديم كان يعيش في كنف الخلفاء ، والامراء والحكام ، ولم يستطع ان يتحرر من القصور والبلاطات ، لذلك ظل ارسقراطيا بعيدا عن النفس البشرية ، وكذلك لم يتحرر من التقاليد والعقبة السامية ، وبقي الانسان عبدا خائفا . اما بانتشار الفلسفة في العصور العباسية ، فقد اخذ الشعر العربي عند بعض الشعراء يتعد قليلا عن القصور ، ويتحرر من العبودية ، متأملا في الحياة وفي الانسان ، ولعل ابا العلاء هو الشاعر الوحيد في عصره ، الذي حبس نفسه في بيته متحررا من الملوك والناس متأملا في الانسان وفي نفسه ، غير اننا لا نراه متحررا من خوف الله ، وبسبب مستسلما لقضائه وقدره ، متمنيا الموت ، لأن الجسد ، في نظره ، تافه هائسق للحرية الروحية التي ينشدها ، وفي ذلك يقول :

ستطلقني المنية عن قريب      فاني في اسار واعتقال (١)

ولم يجعل ابو العلاء الحرية في المعرفة ، وفي التحرر من الجهل ، ومع انه قدس العقل ، وقال ان الانسان لا يتحرر من الاوهام والسخافات الا بالعقل والبرية ، وان الانسان الحكيم العاقل هو الانسان القادر على ان يهذب نفسه ويرقيها . ولعل تشاؤمه حدا به الى رفض الدنيا ، وطلب الآخرة ، فرأى ان في انفصال الروح عن الجسد حرية كبرى .

اما الفلاسفة والصوفيون ، فقد نادوا بالحرية الروحية والعقلية ، حتى يستطيع الانسان ان يعرف ما يشاء دون رادع ، ويجادل فيما يشاء ، وبهذا



تستطيع الروح الراجعة ، العالمة ، ان تسبح بحرية مطلقة الى الله ، وتشاركه في الخلق والابداع .  
حتى اذا بلغ الانسان هذه الرتبة العليا ، اصبح حرًا ، غليظًا عالميًا ، حيث لا حدود ولا  
تقاليد . وخير مثال على ذلك تائية ابن الفارض الكبرى ، التي ذكرنا منها الكثير في ابواب  
سابقة ، والتي تحدثنا عن حالات المتصوف الذي يصبح متحرراً من كل نقص ، عالماً بكل شيء ،  
قابلاً كل صورة ، واعياً بها ، عارفاً اسرارها ، هذه هي الحرية المطلقة التي يتمتع بها الصوفي .  
والتي تدفع كل من يطلبها الى الكمال والحقيقة ، حيث تعاضد روحه السعادة الازليّة .

## السعادة

كانت السعادة عند السامى في آخرته ، لا في دنياه ، وقد اجمعت الاديان السامية في ان السعادة بعد الموت ، حين تصعد الروح الصالحة الى الجنة ، وتسكن في نعيمها الازلي .  
لذلك اهتم السامى في ان يطيع ربه ، ويستسلم اليه ويخافه ، ليحفظ له مكانا في جناته . وقد جاء في قوله تعالى : " توكل على الرب بكل قلبك ، وعلى فهمك لا تعتمد " (١) . فلم يعتمد الانسان على نفسه لتحسين حالته الدنيوية ، وتحصيل سعادته فيها ، بل راح يعمل لآخرته ، معتمدا على الله لينال حظا وافرا من السعادة الحقيقية ، والسعادة الحقيقية في الآخرة لا تتجاوز السعادة المادية ، فنرى في الجنة كل ما يطلبه الانسان من راحة مادية ، فيها المياه العذبة ، والفاكهة الطيبة ، وفيها كل ما تنتهيه العين من مأكول ومنظر ، لذلك ظل الانسان في دنياه عبر مستقر ، مترقبا الموت ، متقيا الله ، وفي ذلك يقول نابغة بني شيبان :

ولست ارى السعادة جمع مال - ولكن التقى هو السعيد  
وتقوى الله خير الزاد ذخرا - وعند الله للأتقى مزيد (٢)

ولم يكن لسعي الانسان قيمة الا في العصور العباسية ، وقد اصبح الانسان - بفضل الفلسفة - ذا عقل نير ، ورأى حر ، قادرا على السعي في دنياه ، ضاربا في الأنفاق ، متجنبا الاخطار ، والمسالك الدويرة ، مندفعاً بكل قوته ، منشداً بملء صدره لتحقيق سعادته . ولعل المتنبي خير مثال لهذا الانطلاق الشارد ، الذي تغفل في كل ذرة منه ، ساعيا مجادا في سبيل هدفه ، حتى اذا اشقاء المسير قال متألما متبكما :

ذو العقل يشقى في النعيم بعقله - واخوال الجهالة في الشقاوة ينعم (٣)

أما ابو العلاء المعرى فقد ذاق الأمرين في دنياه ، فعلا الفضا بشعره التشاؤمي ، ونفى السعادة عن الدنيا التي يسميها تارة دار دفر ، وتارة اخرى دار الشرور ، ورأى السعادة في الموت حيث يرتاح جسد الانسان ، وتنطلق روحه باباحة في السماء ، هادئة ، مطمئنة ، وفي ذلك يقول :

وان حزنا في ساعة الموت - لا ضعف سرور في ساعة الميلاد  
ضجعة الموت رقدة يستريح الجسم فيها والعيش مثل السهاد (٤)

ومما اسعد سفر الروح الى الجنان ! ، وقد حظي ابو العلاء المعرى بتلك السفرة الروحية في " رسالة الغفران " ، ومر على الجنان ، واصفا الذين سعدوا بمكان هناك ،

(١) التوراة - الامثال : الاصحاب الثالث ، عدد : ٥

(٢) لويس شيخو - شعراء النصرانية بعد الاسلام ج ٢ ، ص ١٥٠

(٣) المتنبي - العرف الطيب في شرح ديوان ابي الطيب ص : ١٣٠

(٤) ابو العلاء المعرى - بسط الزند ج ٣ : ( القاهرة ، ١٤٧٠م ) ص : ١٧٨ و ١٧٩

ولم يكن وصفًا ماديًا لتلك السعادة المادية ، وما كانت رسالته الغفران إلا تعقيبًا على ما ورد في القرآن من وصف النعيم الأبدى المادى ، وتهكمًا من الدين اتهموه بالزندقة والكفر .

وقد كره أبو العلاء دنياه ، ورأى أن بقاءه فيها رزية ، فنراه دائما يدعو إلى الله أن ينقله إلى دار النعيم ، هربا من العالم المنكوس ، وفي ذلك يقول :

بقائي في الدنيا علي رزية      وهل أنا إلا غابر مثل ذاهب (١)

يا رب اخرجني إلى دار الرضى      عجلا فهذا عالم منكوس (٢)

ويقول أيضا أن عبده في الموت ، والتخلص من دار الشرور :

أنا صائم طول الحياة وأنا      فطرى الحمام ويوم ذاك أعبد (٣)

دنياك دار شرور لا سرور بها      وليس يدري أخوها كيف يحترس (٤)

والسعادة ، يقول أبو العلاء ، قليلة في الدنيا ونادرة :

وأن يك في الدنيا مسعود فانا      تكون قليلا كالشذوذ الشوارد (٥)

وأما الإنسان العاقل فيبتغى ليكون سعيدا ، ويطرح الدنيا جانبا ، متقيا الله ، لأن تقى الله لن يفسد ، وفي ذلك يقول أيضا :

إن صح عقلك فالتفرد نعمة      ونوى إلا وأنس غاية الأبناس (٦)

اغنى الأنام تقى في درى جبل      يرضى القليل وبأبى الوشي والتاجا (٧)

أصول قد بين على فساد      وتقوى الله سوق لا تبور (٨)

فإن أتى الموت — يقول أبو العلاء — فقل له أهلا ومرحبا :

نصحتك فاعمل له دائما      وإن جاء موت فقل مرحبا (٩)

(١) أبو العلاء المعرى — لزوم ما لا يلزم ج ١ ص ١١٢

(٢) المصدر نفسه ج ٢ ص ٢٩

(٣) المصدر نفسه ج ١ ص ٢٤٩

(٤) المصدر نفسه ج ٢ ص ٢٢

(٥) المصدر نفسه ج ١ ص ٢٦٥

(٦) المصدر نفسه ج ٢ ص ٤٩

(٧) المصدر نفسه ج ١ ص ١١٧

(٨) المصدر نفسه ج ١ ص ٣١١

(٩) المصدر نفسه ص ١١١

وأما الفلاسفة فقد بحثوا في السعادة وافردوا فيها المقالات ، والكتب مآلن مسكوبه والغزالي وغيرهما . ولم يكن غرضنا التعرض للابحاث الفلسفية الطويلة ، لكن البحث في مدى تأثير الافكار الفلسفية في الشعر العربي ، او تعبير الفلاسفة عن آرائهم شعرا مولا بد لنا من الاشارة الى ان السعادة اتخذت مجرى جدیدا ، واصبحت جوهرًا مجردًا عن المادة يبحث فيها الفلاسفة . فالسعادة كما يقول الفارابي هي " ان تصير نفس الانسان من الكمال في الوجود الى حيث لا تحتاج في قوامها الى مادة ، وذلك ان تصير في جملة الاشياء البريئة عن الاجسام ، وفي جملة الجواهر المفارقة للمواد ، وان تبقى على تلك الحال دائما ابدا . . . . . والسعادة ( في نظره ) هي الخير " (١) . ولم تختلف السعادة عند ابن سينا ، فالسعادة هي ان تصل النفس الى درجة الكمال بعد ان تتحرر من ماديتها وترجع الى الله ، لتتحد به ، وتصبح عالمة بكل شيء ، سعيدة الى الابد . . . . . ويرى الغزالي ان السعادة هي في العلم وفي معرفة الله ، وان الانسان الراقى قادر على ان يبلغ السعادة في حياته الدنيوية ، وفي ذلك يقول : " ان السعادة في الدنيا والاخرة هو العلم ، فهو اذا افضل الاعمال . . . . . وقد عرفت ان نعمة العلم القرب من رب العالمين والالتحاق بافق الملائكة ، ومقارنة الملا الأعلى " (٢) . ويجد الغزالي في العلم لذة وسعادة ، فيقول مستشهدا بشعر علي ابن ابي طالب :

ففر يعلم تعش حبا به ابدا      الناس موتى واهل العلم احيا . (٣)

وكذلك السعادة عند ابن الطفيل هي في سمو النفس البشرية ، ومشاهدتها الله مشاهدة بالفعل .

وأما عند الصوفيين فقد بلغت السعادة ذروتها ، فالسعادة هي في العزلة ، وفقر الجسد ، ثم سفر الروح الى الله للاتحاد به ، وقد تفردوا داعين الله ان يرضى عليهم ، لأن رضى الله هو اساس سعادتهم ، وفي ذلك تقول رابعة العدوية :

يا سرورى ومنيتي وعما دى      وانيسي وعدتي ومرا دى  
ان تكن راضيا علي فاني      يا من القلب قد بدا اسعادي (٤)

وتقول ايضا ابن سعادتها هي في الوصل من الله :

يا سرورى وحياتي دائما      نشأتني منك وايضا نشوتي  
قد هجرت الخلق جمعا ارتجي      منك وصلا فهو اقصى منيتي (٥)

والله محرابها ، وقبلتها ، وفيه سعادتها ، وفي ذلك تقول :

راحتي يا اخوتي في خلوتي      وحيبي دائما في حضرتي  
لم اجد لي عن هوا عوضا      وهوا في البرايا محنتي  
حيثما كنت اشاهد حسنة      فهو مجراي اليه قبلتي (٦)

(١) ابو النصر الفارابي — آراء اهل المدينة الفاضلة (مصر سنة ٢) ص: ٦٦

(٢) محمد الغزالي — احيا علوم الدين ج ١ (مصر ١٣٠٢ هـ) ص: ١١

(٣) المصدر نفسه ص: ٧

(٤) عبد الرحمان بدوي ، شهيدة العشق الالهي ص: ١٦١ و ١٦٢

(٥) المصدر نفسه ص: ١٦٣

(٦) عبد المحسن بدوي ، المصدر نفسه ص: ١٦٣

وأتمسا النشوة الكبرى ، والسعادة العظمى ، فهي في الاتحاد بالله ، والغناء به ،  
ويصف لنا ابن الفارض غيبته وسعاده ، عندما يسمع بذكر الحبيب ، فيسكر ويغيب عن الوجود  
الأرضي حتى يصحورة أخرى بعد المحو ، فتتوحد لديه الأسباب ، وتتجرد النفس وتسعد  
بسموها ، وقدرتها الإلهية ، وفي ذلك يقول :

- فيغبط طرفي مسمعي عند ذكرها      وتحسد ما افنتمني بقيتني (١)  
وعانقت ما شاهدت في محو شأدي      بمشهد للصحو من بعد سكرتي (٢)

- ووجدت في الأسباب حتى فقدتها      ورابطة التوحيد أجدى وسيلة  
وجردت نفسي عنهما فتجردت      ولم تك يوما قط غير وحيدة (٣)

هكذا حررت الفلسفة الأفراد الذين شغفوا بها ، واكبوا عليها ، يقرأونها ويحولون  
فيها ، فارتفعت بهم عن المادة ، وسمت بهم إلى الروح الأزلية الواعية ، وجردت السعادة ،  
وأصبحت أطمئنانا نفسيا ، وروحيا ، بعد أن كانت راحة جسمية ومادية . وهكذا نرى مقاما  
تقدم أن السعادة هي سعي روحي متواصل يحدو بها الشوق والحب والحرية إلى الكمال  
والجمال والحقيقة ، حتى إذا بلغ هذه الرتبة ، حظي بالسعادة الأبدية الروحية .

---

(١) ابن الفارض — ديوان ابن الفارض ، ص : ٣٢

(٢) المصدر نفسه ، ص : ٣٦

(٣) المصدر نفسه ، ص : ٦٦

## الدين

في الدين جوهر وتقليد ، فالجوهر ثابت ، يهدف الى المثل العليا ، والفضائل الانسانية الكبرى ، وبه تتحد الاديان وتتأخى . والتقليد متغير ، يختلف باختلاف العصر ، والآمة التي نشأ فيها ، وهو مجموعة من العادات والقوانين جاءت عن افراد من الناس هم افضل اهل زمانهم خلقا وحكمة ، وقد توارثها الابناء عن الاباء ، وحافظوا عليها ارضا لله الذي اصطفاهم من بين الامم رسلا ينوبون عنه ويصلحون . وقد كانت كل آمة تحتكر الله وتمجده ، لانه اصطفاهم من بين الامم في العالم ، فكان يهود الاسرائيلي ، والرب المسيحي ، والله الاسلامي . ولم ينس الشاعر العربي ان يمجّد دينه ، ويرفعه الى اعلى عليين ، فالشاعر العربي القديم لم يأبى التأمل العميق في جوهر الدين ، بل ظل يفهمه بشكلياته المادية التي يقوم بها الانسان خوفا من عقاب الجحيم ، او حبا بثواب النعيم ، وعلى هذه الاسر اختلفت الاديان ، وانتشر بينها الحقد والبغضاء ، واصبحت كل آمة تحتكر لديها كل الفضائل ، وتجعله الحق ، ومسا سواه ضلال . وفي ذلك يقول امية بن ابي الصلت :

كل دين يوم القيامة عند الله الا دين الحنيفه زور (١)

ولم يستطع احد ان يجادل في الدين ، ويتفلسف ، فالدين موقوف على الله ، منزل من لدنه ، وهو الذي اصفى رسلا ليكونوا صلة بينه وبين الامم التي قربها اليه .

وعندما انتشرت الفلسفة في العصور العباسية ، اصبح الدين الاسلامي على افواء الفلاسفة يبحثون فيه ويجادلون ، وقد وقف رجال الدين بمصدون التيارات الفلسفية عن الدين ، وبنادون الفلاسفة ، ويكفرونهم ، حتى قال القاضي ابو يوسف : " من طلب الدين بالكلام تزندق " (٢) ، وبالرغم من هذه المناوئات ، فقد قامت فرق اسلامية ومذاهب مختلفة سرا وعلانية تبحث في الدين وفي تفسيره ، غير ان سلطان رجال الدين كان قويا على الخلفاء ، فلم تعمل الفلسفة في الدين كثيرا ، ولم تؤثر فيه الا قليلا ، فابتعدت الفلسفة عن الدين بابتعاد الخليفة عنها . كذلك لم يعن الشعر العربي القديم في جوهر الدين ، بل ظل الدين الاسلامي هو افضل الاديان ، لانه دين الدولة ، ودين الخليفة ، فكان الشاعر — وهو يعيش في كنف الخلفاء والامراء والولاة المسلمين ، مضطرا ان يساير اهواءهم ، وان يمجّد دينهم ، غير ان احتكاك العرب بالشعوب الاخرى ، واطلاعهم على الثقافات الجديدة ، ولّد في قلوب الشعراء شيئا من الشك والالحاد ، فتمرضى هؤلاء الشعراء للدين بسخرية ، وقد ترى في الشاعر الواحد شكًا وبقينا ، والحادا وایمانا ، ولعل ابا نواس يمثل هذا الاضطراب الفكري افضل تمثيل حين يقول :

تكرما استطعت من الخطايا فأنك بالغ ربا غفورا (٣)

ثم يندم فيما بعد ، ويقول :

(١) امية بن ابي الصلت — ديوان امية بن ابي الصلت ص : ٣٨

(٢) ابن قتيبة — عيون الاخبار ج ٢ ، ص : ١٤١

(٣) ابن خلقان — وفيات الاعيان <sup>الدينية</sup> الزمان ج ١ ، ص : ١١٠

وارغب الى الله لا الى جسد منتقل من صبا الى كبر (١)

أما ابو العلاء المعري ، فقد كان في نظره للاديان ناقدا لشرائعها ، ورجالها ، اكثر منه تأملا في جوهرها . وقد نظر الى الدين الاسلامي والى اهل الله ، فحز في نفسه ان يرى اهل هذا الدين متزمتين ، عاكفين على تقاليد بالية ، لا يقرها المنطق ، ولا يقبلها العقل السليم ، وآله ان يرى هذا الدين منكشا على نفسه ، يأبى ان يساير العقل فلا يتقدم ولا يرتقي ، وفي ذلك يقول في قومه :

عاشوا كما عاش آباء لهم سلفوا واورثوا الدين تقليدا كما وجدوا (٢)

وقسم ابو العلاء المعري اهل الارض الى قسمين ، فئة ذات عقل بلا دين ، وفئة اخرى ذات دين بلا عقل . فالعقل يشذب الدين ، ويفتحه على كل تقدم ورقي . وفي ذلك يقول :

اثنان اهل الارض ذو عقل بلا دين وآخر دين لا عقل له (٣)

ورأى ايضا ان الاديان كلها واحدة في جوهرها ، غير ان التقاليد او الشرائع هي سبب النزاع المستمر والحقد والبغضاء ، فلم لا يدمن الناس بدين واحد ؟ ولم لا يزدرون جميعهم الشرائع ويطرحونها ؟ :

ان الشرائع القت بيننا احنا وادعنا انايين العداوات (٤)

اذا رجع الحصيف الى حجاب تماون بالمذاهب وازدراها (٥)

ثم يتأمل ابو العلاء في الكواكب ويتساءل : هل هي مثلنا لا تتفق على ديسن واحد ؟ :

فهل الكواكب مثلنا في ديلها لا يتفقن فهائد او مسلم (٦)

ويتراءى امامه رجال الدين ، وما هم عليه من فهم سطحي لجوهر الدين ، فيصّب عليهم واولا من النقد المرير ، ويروح يتساءل بألم وسخرية : " من هم هؤلاء الذين يمشون على الارض ، وفي ايديهم السبع ، وفي صدورهم الفس والخذاء ؟ من هم هؤلاء الخراب الذين يدخلون الجوامع ؟ اهل حقنا نساك طاهرون ، متعبدون ، ام هم رجال كما ذهبن مراءون ؟ ومن هم هؤلاء الرهبان الذين يأكلون اموال الفقراء والمساكين ، وهم قابعون في زوايا كنائسهم ؟

(١) ابونواس - ديوان ابي نواس ، ص : ١٦٦

(٢) ابو العلاء المعري - لزوم ما لا يلزم ج ١ ص : ٢٣٥

(٣) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص : ٢٠٨

(٤) المصدر نفسه ، ص : ١٢٥

(٥) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص : ٢٢٧

(٦) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص : ٢٨١

ولماذا لا يمشون في الارض تعبدا كما فعل المسيح ؟ لم لا يخرجون من كنائسهم بمساعدون  
الايتم والمعوذين ؟ وفي ذلك يقول :

وليس عندهم دين ولا نسك فلا تفرك ايد تحمل السبحا  
وكم شيوخا غدوا بيضا مفارقهم يمسبحون ويأتوا في الخنى سبحا (١)

في البدو خراب اذواد مسومة  
وفي الجوامع والاسواق خراب (٢)

وقد فتشت عن اصحاب دين  
فالتفت البهائم لا عقول  
لهم نسك وليس لهم رياء  
تقيم لها الدليل ولا ضياء (٣)

ويقول ايضا :

متى ما كشفت عن حقائق دينكم  
وبعجني دأب الذين ترهبوا  
تكشفتم عن مخزيات الفضائح  
سوى كلهم كد النفوس الشحائح  
فما جسد النفس المسيح تعبدا  
ولكن مشى في الارض مشية سائح (٤)

اذا من الظلم ان نطرح هؤلاء المحتالين الخداعين ، الذين يسخرون الدين لغاياتهم  
الشخصية ، ويتخذونه مطية لأهوائهم ، وفي ذلك يقول :

ولا تطيعن قوما ما ديانتهم  
وانما حملوا لتوراة قارئها  
الآ احتيال على اخذ الاناوات  
كسب الفوائد ، لا حب للتلاوات (٥)

وليس في نظرة ابي العلاء الى الاديان اثر تعصب لمذهب<sup>دونه</sup> ، او تفضيل دين  
على آخر ، فالاديان كلها واحدة ، لا فرق بينها وبين رسلها . وفي ذلك يخاطب  
المسيحيين :

لا تبدؤني بالعداوة منكم  
فمسيحكم عندي نظير محمد (٦)

والدين الحقيقي عند ابي العلاء ، ليس في الشرائع او التقاليد ، لكنه في  
معاملة الانسان لأخيه الانسان ، بذلك يكون ابو العلاء الشاعر الانساني الكبير الذي دعا  
الى دين واحد ، وهو دين الانسانية ، فهو لا يرى الدين في الكنائس والجموع فحسب ،  
بل براء في الحياة اليومية ، وفي معاملة الناس بعضهم لبعض ، دون فرق بين يهودي  
ومسيحي ، او بين مسلم ومجوسي . فالدين هو انصاف وعدل ، وصيانة النفس عن الشر  
والفحش ، ونفض الصدر من كل غل وحسد ، وفي ذلك يقول :

الدين انصافك الاقوام كلهم  
وأتى دين آبي الحق ان وجبا (٧)

اذا القيم صاموا فعافوا الطعام  
وقالوا المحال فقد افطروا (٨)

(١) ابو العلاء المعري - لزوم ما لا يلزم ج ١ ص ٢١٦

(٢) المصدر نفسه ص ٧٨

(٣) و (٤) - المصدر نفسه ص ٤٢ و ٢١١

(٥) و (٦) - المصدر نفسه ص ١٧٥ و ٢٨٣

(٧) و (٨) - المصدر نفسه ص ١٥ و ٣٤٦



ويقول ايضا في الدين :

وانما هو ترك الشر مطرحا ونفضك الصدر من غل ومن حسد (١)

ويحسار ابو العلا في الناس ، ويتساءل : هل حقا اهتدى الانسان منذ كانت الاديان ؟ هل حقا اتعظ الانسان مما سمع وقرا ؟ فما قيمة الانبياء والرسل ؟ وما تأثيرهم في الانسان ، هذا الانسان الذي لن يرمو عن شروره وابطيله ؟

دين وكفر ، وانبا ، تقص وفر . فان ينص وتورا وانجيل  
في كل جيل ابا طبل يدان بها فهل تغرد يوما بالهدى جيل (٢)

ويقول ايضا :

هفت الحنيفة والنصارى ما اهتدت ويهود حارت والمجوس مثلله (٣)

فقد كذبت على عيسى النصارى كما كذبت على موسى اليهود (٤)

على ان مثل هذه الآراء ، وهذه الاقوال ، قليلة ، متفرقة ، لا يجدها بهذه الجراءة والحرية الا عند ابي العلا المعري .  
اما الفلاسفة فقد بحثوا في جوهر الدين ، ورأوا الله قد تدنس بالجهالات والاهام والضلالات ، ولا بد للفلسفة من ان تظهره ، وهناك ابحاث كثيرة غير انها لا تهتم الا بمقدار تأثيرها في الشعر العربي القديم . وقد رأى جميع الفلاسفة العرب ان الفلسفة اليونانية يجب ان تتغلغل في الشريعة الاسلامية حتى يتم لها الكمال . وحاول بعضهم ان يوفقوا بين الفلاسفة والدين ، فاختفوا ، ولم تستطع الفرق الفلسفية العديدة ان تخلص الدين من شوائبه . واما الشعراء الصوفيون فكان لهم فهمهم الخاص للدين ، واستطاعوا ان ينطلقوا من عالم المادة الى عالم كله روح ، وكله محبة ، فانشدوا اعذب الاناشيد الروحية ، محاولين ان يوحدوا جميع الاديان في دين واحد ، هودين الحب ، الدين الذي يزيل الحدود ، ويفك القيود ، ويرفع الانسان الى الحضرة الالهية ، حيث يصبح قلبه محفلا لجميع الاديان ، من وثنية ويهودية ومسيحية واسلام ، وحيث يتوجه الجميع الى قبلتهم الا وهي الحب . وفي ذلك ينشد ابن عربي :

لقد صار قلبي قابلا كل صورة  
فمرى لغزلان ودبر لرهبان  
وبيت لاوثان وكعبة طائف  
والواح تورا ومصحف قرآن  
ادين بدين الحب اتى توجهت  
ركائبه فالحب ديني وايماني (٥)

(١) ابو العلا المعري — لنزم ما لا يلزم ج ١ ص ٢٧٢

(٢) المصدر نفسه ج ٢ ص ١٨٣

(٣) المصدر نفسه ص ٢٠٨

(٤) المصدر نفسه ج ١ ص ٢٤٧

(٥) ابن عربي — ترجمان الاشواق ص ١٦

وهذه الحالة الروحية من الحب الالهي تحمل الصوفي على ان يعتقد ان نفسه قد اتحدت بنفوس الانبياء ، او انه هونبي من الانبياء الغابرين ، فقد يصير محمدا حينا ، وعيسى حينا آخر ، وكذلك يصبح جبرائيل . وفي ذلك يقول ابن عربي :

الله يعلم والدلائل تشهد اني امام العالمين محمد  
انا المحيي ، لا اكفي ولا اتلبد انا العربي الحاتي محمد (١)

انا في العالم الذي لا اراكم كصيح النصارى بين اليهود  
قاذا ما رأيتم نصب عيني انا والله في جنان الخلود (٢)

ويقول ايضا :

انا جبريل وهذي حكمتي فاقرواها تكشفوا ما كمننا  
وكذلك يقول ابن الفارض انه اصبح موسى :

ولا سرخفي يدريه من كان مثلي  
وصرت موسى زواني مذ صار بعضي كني (٤)

لكن الصوفي لا يقف عند تلك النبوة فحسب ، بل يتجاوزها الى الالهية ، حيث يتحد بالله ، ويصبحان واحدا ، فيقصد اليه جميع الملل والنحل ، وتتوحد به جميع الاديان ، وفي ذلك يقول ابن الفارض :

وان تار بالتنزيل محراب مسجد وان تار تنزل من كل لغة  
واسفار توراة الكليم لقومه وان خزل الاحبار في البدع عاكف  
وما زاغت الابصار من كل لغة وما زاغت الافكار في كل نحلة  
فما بار بالا نجيل هيكل بيعة سواي وان لم يظهروا عقد نية  
يناجي بها الاحبار في كل ليلة نارا فضلوا في الهدى بالاشعة (٥)

هكذا نرى كيف فهم الشعراء العرب القدامى الدين ، وكيف كانوا يحتكرون الله في ادبائهم ، وكيف كان الدين مقبدا ، معصورا بشرائع وتقاليد ، ثم كيف اصبح عند ابي العلاء دينا انسانيا ، ثم كيف بلغ الذروة عند الشعراء الصوفيين ، حيث صار دينا عالميا ، لا يعرف لها الا الحب ، ولا يؤمن الا به . فالحب هو الدين العالي الذي يجمع ما تفرق ، ويربط ما تقطع .

(١) ابن عربي - الديوان الاكبر (بومبي سنة ٢) ص : ٢٣

(٢) المصدر نفسه ، ص : ٤٨

(٣) المصدر نفسه ، ص : ١٠

(٤) ابن الفارض ، ديوان ابن الفارض ، ص : ١٠٢

(٥) المصدر نفسه ، ص : ٦٦ و ٦٧

(جبرائيل بن مريم)

## الفضيلة

عرفت الفضيلة عند السامي في ما يقوم به الانسان من عمل الخير في سبيل اخيه الانسان . وتحت جميع الاديان السامية على الفضيلة ، واما الفضيلة الكبرى في نظر الاديان فهي في نفس الله وعبادته والاستسلام الى مشيئته ، وكان الانبياء بدورهم يحضون على الخير والاحسان ، وعلى العدل والتواضع ، وعلى الرحمة والصدق والسلام . وقد قال داود " طوبى للذي ينظر الى المسكين . . . الرب يحفظه ويحييه " (١) . وقال سليمان : " افتح فمك لاجل الاخرى في دعوى كل يقيم ، افتح فمك . اقضي بالعدل وحسام عن الفقير والمسكين " (٢) . وقال المسيح بن مريم " طوبى للودعا " لأنهم يرثون الارض . طوبى للرحماء لأنهم يرحمون . طوبى لأنقياء القلب لأنهم يعاينون الله . طوبى لصانعي السلام لأنهم ابناؤه الله يدعون . طوبى للمطروحين من اجل البر لأن لهم ملكوت السموات " (٣) .

وقد كان للعرب القدامى فضائل طالما تغنوا بها وفاخروا ، اهتموا القسرى والشرف ، وعزة النفس ، والاخذ بالثأر ، وطاعة الوالدين . ومن طبيعة الشعرا ان يميل الى الفضيلة ، وينصح بها ، كقول عبدة بن الطبيب في طاعة الوالدين ، وفي طرح الضعيفة عن الاقرباء :

ونصيحة في الصدر داخله لكم	ما دمت ابصر في الرجال واسمع
وبير والدكم وطاعة امره	ان الابرم البنين الاطوع
ان الكبير اذا عصاه اهله	ضاقت يدها بامر ما يصنع (٤)
ودعوا الضعيفة لا تكن من شأنكم	ان الضعائن للقرابة توضع (٥)

ويحسنت محمد بن عبد الله الانسان على عمل الخير ، وقول الصدق ، وطاعة الله ، واولياء الامر ، والعطف على اليتامى والمساكين ، والاحسان اليهم جميعا ، قاله يحب المحسنين . وفي القرآن امثال كثيرة في الحذر على بدء الفضائل والتي لا تظهر الا بشكليات يقوم بها الانسان نحو اخيه الانسان ، او نحو خالق الكون . وقد دعا محمد الى العدل وصيانة الجار وصحبته ، وفي ذلك يقول " انصراخا خالما او مظلوما " (٥) . ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره " (٦) . ويقول ايضا : " لا يؤمن احدكم حتى يحب لاهيه ما يحب لنفسه " (٧) . ويحضر على نشر السلام بالمحبة والاخوة فيقول : " لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا ، ولا تؤمنوا حتى

(١) التوراة ، المزمور الحادي والابعون ، عدد : ١ و ٢

(٢) المصدر نفسه ، الامثال مالاصحاح الحادي والثلاثون ، عدد : ٨ و ٩

(٣) الانجيل ، متى ، الاصحاح الخامس ، عدد : ٥ و ٧ - ١٠

(٤) الفضل بن محمد الضبي - الفضليات ص : ٦١ و ٦٦

(٥) المصدر نفسه ص : ٦٦

(٦) البخاري - صحيح البخاري ج ٣ (المصر ١٢١٤ هـ) ص : ١٢٨

(٧) المصدر نفسه ج ٨ ص : ٢٢

(٨) المصدر نفسه ج ١ ص : ٨

تحابوا ، اولا ادلكم على شي ، اذا فعلتموه تحاببتهم ، افشوا السلام بينكم \* (١) .  
ويقول ايضا : اياكم والظن ، فان الظن اكذب الحديث ، ولا تحسسوا ، ولا تجسسوا ،  
ولا تحاسدوا ، ولا تدابروا ، ولا تباغضوا ، وكونوا عباد الله اخوانا \* (٢) . واما اكبر  
الكبائر عند محمد فهي الاشراك بالله وعقوق الوالدين ، وقول الزور ، وفي ذلك يقول :  
\* الا انبيكم باكبر الكبائر ثلاثا الاشراك بالله وعقوق الوالدين ، وشهادة الزور ، او قول  
الزور \* (٣) . وكذلك قال علي بن ابي طالب :

عليك ببر الوالد بن كليهما وبر ذوي القربى وبر الاباعد (٤) .

فنرى مما تقدم ان الفضيلة هي عمل يقوم به انسان نحو انسان آخر ، فمن احب ان  
الى عدل ورحمة ، ومن صدق في القول الى محبة وسلام . وقد كانت هذه الفضائل  
تظهر في الشعر العربي القديم عامة ، عن طريق الحكم الميثوقة هنا وهناك ، لا عن  
طريق قصائد ذات مواهيع مجردة ، فيها تأمل ، وفيها تفكير . وكان الشاعر القديم  
يحرص عليها فقط ، نتيجة تجاربه في الحياة ، او لأنه سمعها من افواه الانبياء .  
يقول ابن الرومي في فعل الخير :

فانفذ لخيرك لا لشرك واتبع فوالهما بالقادر الغفار (٥)

ويقول المتنبي في الفعل السي : وما يعاني صاحبه من آلام :

اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونهم وصدق ما يعتاده من توهم  
وعادى محبيه بقول عدائهم واصبح في ليل من الشك مظلم (٦)

وقد يعرف الانسان من فعله ومن قوله ، لذلك كان المتنبي حريصا ان يحكم على خلق  
الانسان بعد ان يختبره . وفي ذلك يقول :

اصادق نفس المرء من قبل جسمه واعرفها في فعله والتكلم (٧)

وبعد ان جرب المتنبي نفوس الناس ، تراءى لعان الظلم من شيم النفوس ، ومن لا يظلم  
ففي تسامحه هذا علة ، وفي ذلك يقول :

والظلم من شيم النفوس فان تجد ذا عفة فلعلته لا يظلم (٨)

ومن واجب الانسان ان يسالم الناس حتى يسلم من شرهم ، ويعاملهم بالعدل والحسنة ، من يزدعيرهم

من سالم الناس يسلم من غوائلهم وعاش وهو قدير العين جدلان  
فالروض يزدان بالانوار فاغمة والحر بالعدل والاحسان يزدان (٩)

(١) مسلم بن الحجاج — صحيح مسلم ج ١ (مصر ١٣٢٩هـ) ص : ٥٣

(٢) البخاري — صحيح البخاري ج ٨ ص : ١١

(٣) مسلم بن الحجاج — صحيح مسلم ج ١ ص : ٦٤

(٤) علي بن ابي طالب — ديوان علي بن ابي طالب ص : ١٧

(٥) ابن الرومي — ديوان ابن الرومي ج ٢ ص : ١٦١

(٦) المتنبي — العرف الطيب في ص : ديوان ابي الطيب ص : ٤٩٤

(٧) المصدر نفسه ص : ٤٩٤

(٨) المصدر نفسه ص : ٦٣٠

(٩) ابو الفتح البستي — ديوان ابي الفتح البستي (بيروت ١٣٩٤هـ) ص : ٧٤

غير ان ابا العلاء المعري ابي ان يرى في الانسان فضيلة ، فالحياة في عصره كانت  
آخذة في الانحلال الخلقي والانحطاط الاجتماعي . فمن سيطرة العجم الى الفتن  
والفلاقل ، ومن ظلم الحكام وجورهم الى انغماس في الملاهي ، ومن الفرق الفلسفية  
ومذاهبها الى فحش الشعراء ، ولعل هذه الحالة حدثت بابي العلاء المعري ان يزداد  
في تشاومه ، ويملّ مقامه ، وفيه ~~نقله~~ يقول :

مَلّ المقام فكم اعاشرامة      امرت بغير صلاحها امرأوها  
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها      فعدّوا مصالحها وهم اجراؤها  
فرقا شعرت بانها لا تقتضي      خيرا وان شرارها شعراؤها (١)

ويقول ايضا :

قد فاضت الدنيا بادناسها      على براياها واجناسها  
وكلّ حي فوقها ظالم      وما بها اظلم من ناسها (٢)

والناس عند ابي العلاء ظالمون ، مطبوعون على الشرّ ، والشرّ فيهم تليد ، وما  
الخير قطريف : وفيه ~~نقله~~ يقول :

الم تر ان الخير يكسبه الحجى      طريقا وان الشرّ في الطبع متلد (٣)

والشرّ في اجدّ القديم غريزة      في كل نفس من عرق ضارب (٤)

ويقول ان الانسان اسرع الى عمل الشرّ منه الى الخير :

والمرء بعيبه قود النفس مصحبة      للخير وهو يقود العسكر اللجبا (٥)

ويقول ايضا في الناس وطبعهم الشرير :

في الناس من اعطى الجميل بديهة      وضح بفعل الخير لئلا تفكرا (٦)

هم السباع اذا عنت فرائسها      وان دعوت لخير حولوا حمرا (٧)

والخير بهم من بينهم      ويقام للسوّات منبر (٨)

والشرّ طبع قد بهت غريزته      مقسومة بين انواع واجناس (٩)

(١) ابا العلاء المعري — لزوم ما لا يلزم — ج ١ ص ٤٤

(٢) المصدر نفسه ج ٢ ص ٥٠

(٣) المصدر نفسه ج ١ ص ٢٢٧

(٤) المصدر نفسه ص ٨٥

(٥) المصدر نفسه ص ١٥

(٦) المصدر نفسه ص ٣٥٤

(٧) المصدر نفسه ص ٣٥٧

(٨) المصدر نفسه ص ٤٣٠

(٩) المصدر نفسه ص ٤٠

ويدعو ابو العلاء الانسان الصادق الى الانفراد والابتعاد ، لانه ثقيل على الناس الذين يجهلون ويظلمون ، ويكذبون ويغترون : وفيه فطنة بمقصوده

فانفرد ما استطعت فالقاتل الصادق يضحى ثقلا على الجلساء (١)

عداوة الحق اعنى من صداقتهم فابعد من الناس تأمن شره الناس (٢)

ويرى ابو العلاء ان الصخرة الصماء افضل من الانسان ، لأنها لا تظلم ولا تكذب وان عصافي يد الاعى ابرله من الصديق ، وفيه فطنة بمقصوده

افضل من افضلهم صخرة لا تظلم الناس ولا تكذب (٣)

عصا في يد الاعى يروم بها الهدى ابرله من كل خدن وصاحب  
فاوسع بني حواء هجرا فانهم يسبرون في نهج من الغدر لاحب (٤)

واما العقل فقد حاول ان يهذب الناس ولكنه اخفق ونفشل ، فالبرية خاوية من الاصدقاء الامناء ، والانقباء البررة ، فلا عجب ، لأن اهل الارض هكذا كانوا قد فطروا ، وفي ذلك يقول ابو العلاء :

واللب حاول ان يهذب اهله فاذا البرية ما لها تهذيب (٥)

قالوا فلان جيب لصديقه لا يكذبوا ما في البرية جيب  
فأمبرهم نال الامارة بالخنى وتقيهم بصلاته متصيد (٦)

وهكذا كان اهل الارض منذ فطروا فلا يظن جهول انهم فسدوا (٧)

ويعجب ابو العلاء من هذا الحياة ، المبهلة الكبرى التي يعيش فيها اللثيم متنعما ، مترهفا ، بينما يعيش فيها الكرم فقيرا مقبها ، وفيه فطنة بمقصوده

اما اللثيم فعنده حلل وغدا الكرم وتوبه طمر (٨)

ولا يقف ابو العلاء عند هذا الحد ، بل يحاول ان ينبه الانسان الى المحافظة على الصداقة فقلتكن في البؤس والنعيم ، ولتكن في الشقاء والرخاء ، ولينجد كل صديقه في عمل الخير والاحسان ، وفيه فطنة بمقصوده

(١) ابو العلاء المعري ج ١ ص ٥٦

(٢) المصدر نفسه ج ٢ ص ٤٠

(٣) المصدر نفسه ج ١ ص ٨٦

(٤) المصدر نفسه ص ١١٣

(٥) المصدر نفسه ص ٨٦

(٦) المصدر نفسه ص ٢٤٦

(٧) المصدر نفسه ص ٢٣٨

(٨) المصدر نفسه ص ٢٣٩

إذا صاحبت في أيام بؤس فلا تنس المودة في الرخاء  
ومن يعدم أخوه على غناء فما أذى الحقيقة في الأخاء (١)

انجد أخاك على خير يهيم به فالؤمنون لدى الخيرات انجاد (٢)

وقد حدا بابي العلاء الالم العميق الذي يحزني قلبه حزا ، ان ينادي بالفضيلة  
الكبرى الا وهي الانسانية ، وما فيها من محبة ورحمة وعدل ومساواة بين الانسان والانسان ،  
وبين الانسان وسائر الكائنات . فليبق الانسان للطير وما وضعت ، وليترك للنحل ما جنت .  
لم يفجع الانسان الطيور من وكائنها ؟ لم لا يجاورها بسلام مواعلمها بعدل واحسان ؟  
وفي ذلك بقول :

ولا تفجعن الطير وهي غوافل بما وضعت فالظلم شر القبائح  
ودع ضرب النحل الذي بكرت له كواسب من ازهار هبت فوائج  
فما احرزته كي يكون لغيرها ولا جمعته للندی والمنايح (٣)

غير ان ابا العلاء يرى ان الفضلاء قليلون ، وهم غرباء في اوطانهم ؛ بل يقول :  
اولو الفضل في اوطانهم غرباء تشد وتناى عنهم القرباء (٤)

هكذا نرى ان الاديان عرفت الفضيلة متجسدة في فعال الانسان ، وفي كلامه .  
وهي العلاقة الحسنة بين الانسان وبين رفاقه . وقد جاءت على لسان الانبياء والشعراء  
حكما ماثورة نتيجة تجارب واختبارات . اما الفلايفة فقد حثوا على فضيلة اخرى وهي  
المعرفة والسعي وراءها ، فاصبحت الفضيلة عندهم مجردة عن الفعل والقول ، ليست  
في علاقة الانسان بالانسان فحسب ، بل في علاقة الانسان بروحه ونفسه ، وتغذيتهما  
بالعلم والمعرفة . وقد بلغت هذه الفضيلة عند الشعراء الصوفيين ذروتها بواسطة  
الحب والحرية ، حيث اصبحوا هم المعرفة ، وهم الكمال والجمال والحقيقة ، فلم يخف  
عليهم سر ، وهم بكل شيء عالمون .

---

(١) ابوالعلاء المعري — لزوم ما لا يلزم ج ١ ص : ٥٤ و ٥٥

(٢) المصدر نفسه ص : ٢٤٤

(٣) المصدر نفسه ص : ٢١٨

(٤) المصدر نفسه ص : ٣٢

## العقل

العقل حي متيقظ ، والايمان جامد مستكين . والعقل لا يسلم الا بعد جدل وتحليل ، والايمان يستسلم ويخضع . والسامي عامة يستسلم للايمان ، فلا يجادل في الله ولا في انبيائه ، بل يؤمن ان الله هو المشرع والحاكم الاكبر ، ويؤمن بمعجزاته دون ان يحكم عقله البشري ، لذلك ظل العقل نائما ، خاضعا للايمان ، لان الانسان السامي سلم امره لله ، فشلت ارادته ، وخاب سعيه ، وقتلت حرسته ، فلم يستطع ان يخلق فنا خالدا ، كما فعل الانسان اليوناني ، ولم يحفل الشعر العربي القديم بالعقل مالا نادرا ، فالعقل عند علي بن ابي طالب مثلا ، هو علامة الكمال والعلم والتجربة الواعية ، وفي ذلك يقول :

اذا اكمل الرحمن للعقل عقله      فقد كملت اخلاقه وآثره  
يحبر الفتى في النار بالعقل انه      على العقل يجرى علمه وتجاريه (١)

وعندما انتشرت الفلسفة في العصور العباسية ، حررت العقل وايقظته ، وهب الانسان شاعرا بقوة الفكرية ، سائلا ، ساعيا ، باحثا ، ومحتلا ، غير ان العقل اصطدم بالدين والايمان ، فكان تارة يخمد ، وتارة اخرى يثور ، مسايرا هواه الخليفة او الحاكم ، وقد نهض الشعراء يمجدون العقل ، لكنهم لم يفرقوا الفوائد في تمجيدهم شأنهم في سائر المجردات ، بل تنبهوا على ان العقل يحدو بالانسان الشجاع الى السعي المتواصل ، ولواذى الى الشقاء ، وفي ذلك يقول المتنبي :

ذو العقل يشقى في النعيم بعقله      واخو الجهالة في الشقاوة يذم (٢)  
واما ذاك الذي يرى ان العجز عقل فهو جبان ، طبعه لثيم ، وفي ذلك يقول المتنبي :

يرى الجينا ان العجز عقل      وتلك خديعة الطبع اللثيم (٣)

فالانسان امتاز بعقله على سائر الكائنات ، فلا بد للعقل الحازم ان يكون قادرا على ان يصدع الصخور الصماء بالبحث والتحليل ، وفي ذلك يقول المتنبي :

لولا العقول لكان ادنى ضيغم      ادنى الى شرف من الانسان (٤)

ولا بد للقلب من آلة      ورأى يصدع صم الصفا (٥)

- 
- (١) علي ابن ابي طالب — ديوان علي بن ابي طالب ، ص : ٦  
(٢) المتنبي — العرف الطيب في شرح ديوان ابي الطيب ، ص : ٦٣٠  
(٣) المصدر نفسه ، ص : ٢٣٦  
(٤) المصدر نفسه ، ص : ٤٣٦  
(٥) المصدر نفسه ، ص : ٥٥٤



اما ابو العلاء المعري فقد قدس العقل ومجده ، وجعله كعبته ، اثنى توجده ،  
فالعقل يظهر الانسان من الجهل والسخافات التي علقته به ، ولعله الشاعر العربي  
الوحيد الذي اعتصم بالعقل ، ونادى بقوة وسطوته ، واكرامه ، وفي ذلك يقول :  
كذب الظن لا امام سوى العقل مشيرا في صبحه والمساء (١)

نكذب العقل في تصديق كادبهم والعقل اولى باكرام وتصديق (٢)  
ويقول ابو العلاء ان العقل هو قطب الامور كلها :

اللب قطب والامور له رحي فيه تدبر كلها وتدار (٣)

غير ان طبع الانسان محكوم بقوى لا يمكنه ان يتجاوزها ، وان العقل  
يفشل ان دعا الى الرشاد او الى الخير ، فلم لا يهتدى بالعقل ذلك الحيوان الناطق :

اذا ما اشار العقل بالرشد جرهم الى الغي طبع اخذه اخذ صاحب  
نهاني عقلي عن امور كثيرة وطبعي اليها بالغريزة جاذب

ويقول ايضا مخاطبا الضالين :

سريت على غي فهلا اهتديتم بما خبرتكم صافيات القرائح (٤)

وينصت ابو العلاء الى العقل بكل ذرة منه ، فيخبره ان الناس لثام جاهلون موافق  
ان يدارى الانسان العاقل اعداءه ، فيقول :

يخبر العقل ان القيم ما كرموا ولا افادوا ولا طابوا ولا عرفوا (٥)

يقول لك العقل الذي بين الهدى اذا انت لم تدرا عدوا فداره (٦)

ويظلل ابو العلاء باحثا عن انسان عاقل ، باقيا من وجوده ، وهل يوجد ذلك  
الانسان الذي يفرق بين الحق والباطل ، وبين الايمان والكفر ؟ لم لا يتخذ الانسان  
العقل مرآة له ؟ فبالعقل يجد الانسان الصدق والحق ، ويزيل اوهام العين وخدعها ،  
وفي ذلك يقول :

اما في الارض من رجل لبيب يفرق بين ايمان وكفر (٧)

وما ترك مراثي العين صادقة فاجعل لنفسك مرآة من الفكر (٨)

(١) ابو العلاء المعري — لزوم ما لا يلزم — ج ١ ص ٥٥

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٤١

(٣) المصدر نفسه ، ج ١ ص ٣٢٦

(٤) المصدر نفسه ، ص ١١٣

(٥) المصدر نفسه ، ج ٣ ص ٢١٨

(٦) المصدر نفسه ، ج ١ ص ١٠٠

(٧) المصدر نفسه ، ص ٣٨١

(٨) المصدر نفسه ، ص ٣١١

ويعسد ان تأمل ابوالعلاء في حياة الذين يؤمنون بالعقل ، ويعملون على كنهه ، رأى ان الانسان المليب هو الانسان الذي تألفه الرزايا ، وهو الانسان الذي لا يطاع ، وهو الانسان الذي يسرع اليه الموت ، وفي هذا مختصر

ليب القيم تألفه الرزايا ويأمر بالرشاد فلا يطاع (١)

فكم سلم الجهول من المنايا وعوجل بالحمام الفيلسوف (٢)

اما الفلاسفة فقد جعلوا العقل نبراسا يهتدون به ، والمنطق عمودا يستندون عليه . وقد بحثوا في العقل بمنطقهم بحثا فلسفيا ، وجعلوه جوهر اساسيا في الانسان ، منبثقا عن العقل الاول الذي هو المعرفة والعلم . وقد اتفق ابن سينا والناصري على أن العقل الاول — على حد تعبير فيلمون الخوري — والعام هو الذي يتحد بالعقل الانساني في الافراد ، فيتولد منه المعرفة والعلم . وان العقل المتولد في الفرد من هذا الاتحاد هو خالد ابدى \* (٣) . ويحدثنا ابن الطفيل عن حياة حي بن يقظان العقلية ، وكيف ارتقت حتى اندمج بالعقل الاكبر ودايت فيه ، وحظيت بالمعرفة الكبرى . وقد بحث في العقل غير هؤلاء الفلاسفة ، غير اننا لا نقصد الى تناول الابحاث الفلسفية بل الالمام بها عاما سريعا لنرى مدى تأثيرها في الشعر العربي القديم .

واما العقل عند الشعراء الصوفيين ، فكان الروح والنفوس معا . وقد استطاع الشعراء الصوفيون بالتأمل العميق ان يدمجوا ارواحهم بالذات الالهية ، ويصبحوا هم المعرفة الكبرى والعقل الاول .

(١) ابوالعلاء الممرى — لزوم ما لا يلزم ج ٢ ص ٨٨

(٢) المصدر نفسه ص ١٠٦

(٣) فيلمون الخوري — مجلة المقتطف ص ٣٣٣ ج ١٢ ص ٢ ص ٣٠٤

## الروح والنفس

لم يفرق السامعي بين الروح والنفس ، فكلماتهما واحدة ، وهما علويتان مقدستان .  
وقد خلق الله آدم من التراب " ونفخ في انفه نسمة حيوة " (١) . والروح هذه من الله  
واليه ترجع ، " وترجع الروح الى الله الذي اعطاها " (٢) . واما الجسد فهو ارضي حقير ،  
من التراب والى التراب يعود . وهو فان ، واما النفس والروح فخالدة ، لن تفتن . وفي  
ذلك يقول المسيح بن مريم : " ولا تخافوا من الذين يقتلون الجسد ، ولكن النفس لا يقتلونها " (٣) . وقد انعكست هذه الآراء في الشعر العربي القديم ، وظهورت في  
ابيات قليلة متفرقة ، ويقول امية بن ابي الصلت في الروح والجسد :

وفارق روحا كان بين جناحه وجاور موتى ما لهم متردد (٤)

ولما مثل محمد بن عبد الله عن الروح ، اجاب انها من امر الله : " ينزل الملائكة بالروح  
من امره على من يشاء من عباده " (٥) .

والنفس في القرآن تظهر في شكل يختلف عن الروح فالروح طاهرة ، وهي من الله ،  
ينزلها بواسطة ملاك على من يشاء ثم ينزل ملاكا ، ليقبضها متى شاء ، والروح ودبعة  
من الله ، على قول علي بن ابي طالب :

والروح فيك ودبعة اودعتها ستردها بالرغم منك وتسلب (٦)

واما النفس فلها سوات ، تموت بموت الجسد ، ولها معدن تراي يشبه الجسد ،  
" كل نفس ذاتها لموت " (٧) .

وبانتشار الفلسفة والعلوم في العصور العباسية ، تأثر الشعراء العرب بمذاهبها  
ومدارسها المختلفة ، غير ان تأثيرها لم يظهر الا بأبيات عابرة ، ولم يبحثوا في المجردات كما  
فعلت الفلسفة ، بل اكتفوا ان يذكروها كما سمعوها . ومثل هذا كثير في الداوئين العربية .  
ولم يحزن الشاعر العربي في فهم الروح والنفس بل ظل حائرا بين الآراء المختلفة مناقلا ما  
يسمع ، وهذا هو ابن الرومي يجعل النفس من جوهر السروح :

النفس خبرك ، انها علوية والجسم شرك ، ليس فيه تاري (٨)

وبصور لنا المتنبي تخالف الناس في النفس ، وفي جوهرها ويدنها ، فيقول :

تخالف الناس حتى لا اتفاق لهم الآ على شجب والخلف في الشجب  
فقل تخلص نفس المرء سالمة وقيل تشرك جسم المرء في العطب (٩)

- 
- (١) التوراة — سفر التكوين ، الاصحاح الثاني ، عدد : ٧  
(٢) المصدر نفسه ، الجامعة ، الاصحاح الثاني عشر ، عدد : ٧  
(٣) الانجيل — متى ، الاصحاح العاشر ، عدد : ٨  
(٤) امية بن ابي الصلت — ديوان امية بن ابي الصلت ، ص : ٢١  
(٥) القرآن — سورة النحل ، عدد : ٢  
(٦) علي ابن ابي طالب — ديوان علي بن ابي طالب ، ص : ٦٢  
(٧) القرآن — سورة آل عمران ، ص : عدد ٦٨  
(٨) ابن الرومي — ديوان ابن الرومي ج ٢ ، ص : ١٦٦  
(٩) المتنبي — ديوان العرف الطيب في شرح أبي الطيب ، ص : ٤٦٥

غير ان المتنبى يرى ان النفس هي جوهر لا يتغير ، وقوة طموحة لا تنكّل ، تختلف  
عن الجسد : ، وفيه من الخصائص

وفي الجسم نفس لا تشيب بشيبه      ولوان ما في الوجد منه حراب  
بغير مني الدهر ما شاء غيرها      وابلغ اقصى العمر وهي كعاب (١)

واما النفوس الطموحة ، والنفوس الكبيرة فتتعبد الاجساد في الحاحها ، وفي مرادها ،  
وفي ذلك يقول ايضا :

واذا كانت النفوس كبارا      سوتعت في مرادها الاجساد (٢)

وكذلك يقول المتنبى ان الارواح عليوية ، كالنفوس في جوهرها :

فهذه الارواح من جوهر      وهذه الاجسام من تراب (٣)

وقد اهتم ابو العلاء المعري بمعرفة الروح ، فعبّر عنها شعرا في ابيات متفرقة . وقد  
صدر لنا ما كان عليه المذاهب العديدة من اختلاف في فهم الروح ، فذكر آراءهم ، وقد  
وقف تارة شاكا ، وتارة اخرى لأدريا ، واحيانا جازما في رأيه ، يحدثنا بيقين عن جوهر  
الروح . قال ابو العلاء في الاراء المختلفة عن الروح :

قد قيل ان الروح تأسف بعدما      تنأى عن الجسد الذي غنيت به  
ان كان يصحبها الجني فلعلمها      تدري وتأبه للزمان وعتبته  
اولا فكم هديان قوم غابرو      في الكتب خاع مداده في كتبه (٤)

وقال ايضا :

والروح ارضية في رأى طائفة      وعند قوم ترقى في السموات  
تمضى على هيئة الشخص الذي سكنت      فيه الى دار نعيم او شقاوات (٥)

وقال في الشك في الروح :

دفناهم في الارض دفن تبقي      ولا علم بالارواح غير ظنون (٦)

ارواحنا معنا وليس لنا بها      علم فكيف اذا حوتها الاقبر (٧)

لا حس للجسم بعد الروح نعلمه      فهل نحس اذا بان عن الجسد (٨)

وقد رأينا كثيرا بيننا جسدا      بغير روح فهل روح بلا جسد ؟ (٩)

(١) المتنبى - ديوان العرف الطيب في شرح ابي الطيب ص : ١٦٥

(٢) المصدر نفسه ص : ٢٦٧

(٣) المصدر نفسه ص : ٦٠١

(٤) ابو العلاء المعري - لزوم ما لا يلزم - ج ١ ص : ١٣٢

(٥) المصدر نفسه ص : ١٧٤ ، ١٧٥

(٦) المصدر نفسه ص : ٣٧٦

(٧) المصدر نفسه ج ١ ص : ٣٢٢

(٨) المصدر نفسه ص : ٢٧٢

(٩) المصدر نفسه ص : ٢٧٣

فما هي الروح اذا ؟ هل هي شيء لطيف لا يدركه العقل ؟ هل هي نور خفي للجسد ؟  
اترقد الروح مع البدن ام ترقى الى السماء ؟ وفي ذلك يقول ابو العلاء :

والروح شيء لطيف ليس يدركه عقل ويسكن من جسم الفتى حرجا  
سبحان ربك هل يبقى الرشاد له وهل يحس بما يلقى اذا خرجا  
وذاك نور لأجساد يحسها كما تبينت تحت اللبلة السرجا  
قالت معاشر يبقى عند جثته وقال فاس اذا لاقى الردى عرجا (١)

ثم يخاطب الروح حائرا متشككا :

ان كنت من ربح فيا ربح اسكني / او كنت من لهب فيا لهب اخمد (٢)

وقد يتيقن ابو العلاء من ان الروح موجودة في البدن ، وهي تفارقه عندما يحين للجسم  
ان يرسب الى الارض ، ولا بد - يُعتقد للروح من ان تنأى حتى تتخلص من الغفن والحمد  
الذي يحيط على الجسد ، فتطير حرة لانها تهوى الرحب ، وتترك وراءها جسدا باليا ، فهي  
خالصة مفرجة :

روح اذا رحلت عن الجسم الذي سكنت به فعالة ان يرسبها (٣)

لا بد للروح ان تنأى عن الجسد فلا تخيم على الاضغان والحمد (٤)

والروح طائن محبس في سجنه حتى يمن رداءه بالاطلاق (٥)

هي النفس تهوى الرحب في كل منزل فكيف بها ان طاق في الارض قبرها (٦)

الجسم للروح مثل الريح تسكنه وما تقيم اذا ما خرب الجسد (٧)

ثم يرجع ابو العلاء مرة اخرى الى نفسه القلقة ، المألى بالمتناقضات فيقول  
ان الجسم كالشمعة ، والنفس نارها ، فاذا حان الردى خمدت النفس وماتت بموت الجسد :

وجسمي شمعة والنفس نار اذا حان الردى خمدت بأف (٨)

وفي الدواوين العربية آراء غابرة للشعراء ، كلها متأثرة بما سمعوه عن الفلاسفة مولا نجيد  
فرقا واضحا بين الروح والنفس في الشعر العربي القديم ، فالشاعر العربي لم يأبه بالتأمل  
العميق في المجردات ، لذلك لم يأت بفكرة واضحة عن الروح والنفس ، ولم يجزم ابو العلاء -

(١) ابو العلاء المعري - لزوم ما لا يلزم - ج ١ ص : ١٩٧

(٢) المصدر نفسه ص : ٢٨٤

(٣) المصدر نفسه ص : ١٠٤

(٤) المصدر نفسه ص : ٢٧٠

(٥) المصدر نفسه ص : ١٤٥

(٦) المصدر نفسه ص : ٣٠٤

(٧) المصدر نفسه ص : ٢٣٨

(٨) المصدر نفسه ص : ١١٢ جم

كما رأينا - في فهم الروح والنفس ملكته ظل حائرا ، لا أدريا عما قلا ما سمع آنا يوحد الروح والنفس ، وآنا آخر يفصلهما ، غير ان الشعراء عامة لم يفرقوا بين النفس والروح ، فالنفس او الروح هي المحرك الأول في الانسان ، والدافع الاعلى للحياة المثلي ، وبإستطاعة الانسان ان يقبل على نفسه يستكمل فضائلها ، وفي ذلك يقول ابو الفتح البستي :

اقبل على النفس فاستكمل فضائلها فأنت بالنفس لا بالجسم انسان (١)

وقد تجرّم بعض الشعراء العرب من الآراء المتناقضة السائرة ، والفلسفات العديدة التي تعمي الانسان دون فائدة ، فالنفس سراب يتلاشى ، والجسم صخرة تتفتت ذرات من التراب ، وهذا هو اليقين الذي نعلمه . وفي ذلك يقول ابن وهبوند الاندلسي :

نفسي وجسمي ان وضعتهما معا  
انا لنعلم ما يراد بنا فلم  
تتعاقب الاصداد مما قد ترى  
آل يدوب موصخرة خلقا  
تعمي القلوب موطغلب الاهوا  
جلبت عليك الحكمة الشنعا (٢)

اما الفلاسفة فقد بحثوا فلسفيا في الروح والنفس . وقد فرق بينهما بعضهم موقفا بينهما البعض الآخر . فالروح تشترك في جميع الكائنات ، وهي من مادة بخارية ، اما النفس فهي من جوهر الله ، امتاز بها الانسان على سائر الكائنات . والروح حيوانية لا ترتقي ، اما النفس فالهبة ، ترتقي حتى تناهد الموجود الواجب الوجود . وكذلك توصل ابن الطفيل في قصته "حي بن يقظان" الى ان في وسع الانسان ان يرتقي بنفسه الى معرفة الاله والعالم ، وان في وسعه - كما يقول ابن سينا - ان يهدب نفسه بالعلم ، ويرقيها بالمعرفة . ويشبه النفس الزجاجة مسراجها العلم ، وزيتها حكمة الله :

هذب النفس بالعلم لترقي  
انما النفس كالزجاجة والعلم  
فاذا اشرفت فانك حسي  
وذرا الكل فهي للكل بيت  
سراج وحكمة الله زينت  
واذا اظلمت فانك ميت (٣)

ولا ابن سينا قصيدة في النفس ، يرمز اليها بالورقاء ، فهي تهبط من الله ، وينبغي على الانسان ان يطهرها من الادران ، ويرفعها بالعلم والمعرفة ، حتى اذا دنا الموت سجدت في الفضاء ، تاركة وراءها الجسد الترابي ، حيث تتحد بالله ظاهرة هائلة بكل خفية . وفي ذلك يقول :

هبطت اليك من المحل الارفع  
محجوبة عن كل مقلة عارف  
حتى اذا قرب المسير الى الحمى  
سجدت وقد كشف الغطاء فابصرت  
وغدت مفارقة لكل مخلّص  
وبدت تغرد فوق ذروة شاهق  
ورقاء ذات تعزّز وتمنع  
وهي التي سفرت ولم تتبرقع  
ودنا الرحيل الى الفضاء والاسع  
ما ليس يدرك بالعيون المهجع  
عنها محليف التراب غير مشيع  
والعلم يرفع كل من لم يرفع (٤)

(١) ابو الفتح البستي عديسوان ابي الفتح البستي ، ص ٢٤

(٢) بطرس البستاني مادبا العرب في اندلس وعصر الانبعاث ص ٤٨

(٣) ابن سينا - منطق المشرقيين ص ١٤

(٤) المصدر نفسه ، ص ١٤ - كج

ثم يقول :

وتعود عالمة بكل خفية      في العالمين فخرها لم يرق  
فكانها برق تألق بالحمى      ثم انطوى فكانه لم يلمح (١)

هكذا كانت غاية الفلاسفة ان ينقوا النفس البشرية ، ويظهرها بالعلم والمعرفة من الادران والاهام ، حتى اذا نمت وارتفعت بلغت الكمال الانساني الذي يماثل الكمال الالهي ، واتحدت بالذات الالهية الكبرى ، واصبحت عالمة عارفة بأسرار الكون والكائنات . وقد حظي الصوفيون بالاتحاد ، كما انه كانتفايتهم القصوى ، ولم يفرق الصوفيون بين الروح والنفس ، بل جعلوها واحدة ، فالروح او النفس تسافر في مسلك وعبر حتى تبلغ الله حيث تسكن فيه سعيدة بالمعرفة . والروح عند الصوفي قبر من الله ، ولا بد لذلك القبر ان يقوى على الجسد ، حتى يستطيع ان يرتقي الى الذات الالهية . وقد عززوا فكرتهم هذه بالفلسفة الافلاطونية الحديثة ، ولم يعبر الصوفي عن الروح باكثر من انها موجودة ، لا يعلم جوهرها الا الله . وقد قال الجنيد : " الروح شي . استأثر الله بعلمه ، ولا تجوز العبادة عنه باكثر من موجود " (٢) . وقال عبد الله النباجي : " الروح جسم يلطف عن الحس ، ويكبر عن اللمس ولا يعبر عنه باكثر من موجود " (٣) . اما الصوفي وحده فيعرفها بعد ان يقطع الاحوال والمقامات ، ويسعد بها عند ما يتحد بالذات الالهية . وقد عبر ابن الفارض عن هذا لحوال في تائيته الكبرى المشهورة ، فوصف رحلة النفس والروح من الارض الى السماء ، ثم مجاهدتها واستشهادها في سبيل الفوز بما قصدت اليه . حتى اذا افنت بالله ، اصبحت قادرة ان تحيي وتحيي مسيرة الاكوان بمشيئتها ، ممددة الفلك من نورها ، والبحار من عبايها ، وما الانوار التي نراها الا لمعة منها ، وما المحيطات التي تعج الا قطرة منها ، وفي ذلك يقول :

ولما نقلت النفس من ملأ نارضها      بحكم الشرا منها الى ملك جنة  
وقد جاهدت واستشهدت في سبيلها      وفازت ببشرى بيعها حين وف  
سمت بي لحجهم عن خلود سمائها      ولم ارض اخلا دي لارض خليفتي  
ولا فلنا لا ومن نور باطني      به ملك يهدي الهدى بمشيئتي  
ولا قطرا لا حل من فيس ظاهري      به قطرة عنها السحاب سحت  
ومن مطلعي النور البسيط كلمعة      ومن شرعي البحر المحيط كقطرة (٤)

هكذا آمن الصوفي بنفسه ، او بروحه ، وهكذا صعدا بالتأمل العميق لتكوين المعرفة كلها ، والكمال كله . فالانسان ذو قيمة لان له روحا او نفسا تنوق الى مشاهدة الخالق ومعرفة جوهره . وهكذا اصبحت النفس والروح قوة واحدة ، ظاهرة ، لا يشبهها شي . عن سفرها الشاق الطويل الى الذات الالهية حيث الطهر والنقاء ، وحيث الفناء والبقاء .

(١) ابن مينا — منطق المشرقيين ص : كب — كج

(٢) جبر عبد النور بالتصوف عند العرب (بيروت ١٩٣٨) ص : ١٥ (لم استطع الرجوع الى

(٣) المصدر نفسه ص : ١٥ (المرجع الاصلي لضيق

(٤) ابن الفارض — ديوان ابن الفارض ص : ٥٠ (الوقت)

## الموت ، المعاد ، الخلود

عُرف الانسان المومنذ كان ، فالموت لا بد منه ، وبه ينتهي الانسان ويرجع الى التراب . ولم يستطع الانسان ان يعرف حقيقة الموت ، وان يعلم ما قبله وما بعده ، فلجأ الى الاديان فحُطِئت روحه الحائرة ، فرأى ان الموت هو فنا الجسد وعروج الروح الى الله ، واما الجسد فسيبعث الله مرة اخرى في يوم الحساب . وقد قيل ان الروح تنتقل بعد الموت من جسد الى جسد . وقد اجمعت الاديان السامية على ان الله قد خلق الانسان من تراب ، واعطاه روحا من روحه ، ثم يعيده الى التراب موعيد الروح اليه . وقد اعتبر العرب القدامى الموت مظهرا طبيعيا ، كما رأوه هو وفناء الجسد والنفس معا . والموت يرصد دوما الانسان ، وهو قريب منه اينما كان ، فلا يعلم احد متى يحين اجله موعيد ربه ، وفي ذلك يقول طرفة بن العبد :

ارى الموت اعداد النفوس فلا ارى      بعيدا غدا ما اقرب اليوم من غد  
لعمري ان الموت ما اخطأ الفتى      لكالطول المرحى وثنياء بالبيد (١)

ويرى زهير بن ابي سلمى ان الانسان فان ، ولا يخلد الا الله والسماء ، ولكل ايام معدودات ، يقضيها فينال تيار الموت ، ويجرفه معه ثم يمضي ، وفيه من الحكمة بقصص الموتى

الا لا ارى على الحوادث باقيا      ولا خالدا الا الجبال والرواسيا  
والا السعاه والبلاد وربنا      وايماننا معدودة واللبالبيا (٢)

ويقول ايضا في الموت :

ومن هاب اسباب المنايا بئله      ولو نال اسباب السماء يستلم (٣)  
كذلك يقول النمر بن تولب العكلى :

فان المنية من يخشها      فسوف تصادفه اينما (٤)

ويشبه لبيد الانسان بالشهاب الذي يمضي ، ثم ينطفي . ويرى ان الناس جميعا هم ودائع الله ، لا بد ان ترد اليه ، وهناك تنكشف له اعماله ، وفيه من الحكمة بقصص الموتى

فلا جزع ان فرق الدهر بيننا      فكل امرئ يوما له الدهر فاجع  
وما المرء الا كالشهاب وضوءه      يحور رمادا بعد ان هو ساطع  
وما المال والاهلون الا ودبعة      ولا بد يوما ان ترد الودائع (٥)

ويقول ايضا :

حباثله مبنوثة بسبيله      ويغنى اذا ما اخطأته الحباثل  
وكل انا سوف تدخل بينهم      دويهة تصفر منها الانامل  
وكل امرئ يوما سيعلم سعيه      اذا كشفت عند الاعمال محاصل (٦)

(١) التوزني — شرح المعلقات السبع (مصر ١٣٥٢ هـ) ص : ٢٨٨  
(٢) زهير بن ابي سلمى — ديوان زهير بن ابي سلمى (شرح الشيباني) ص : ٢٨٨  
(٣) المصدر نفسه ص : ٣٠  
(٤) ابن الشجري — مختارات ابن الشجري (مصر ١٩٢٥ م) ص : ١٦  
(٥) لبيد العامري — ديوان لبيد العامري (رواية الطوسي) (وين ١٨٨٠ هـ) ص : ٢٢١ و ٢٢٢  
(٦) لبيد — ديوان لبيد (مصر ١٨٩١ هـ) ص : ٢٨٨ (تحقيق بروكلمان) ص : ٢٨٨



ويقول أبو ذؤيب الهمداني أن الموت قهّار مفترس ، وإن التمام لا تجدى نفعا إذا حان الموت :  
 وإذا النية انشبت اظفارها      الفيتكل تبعة لا تنفع (١)  
 ويقول علقمة ذو جدر الحميرى أن النفس إذا ماتت لا ترجع ولن يستطيع احد أن يدفع الموت  
 عن أى حميم له :

والنفس لا يحزنك اتلافها      ليس لها من يومها مرتجع  
 والموت ما ليس له دافع      إذا حميم عن حميم دفع (٢)  
 والموت برصد كل انسان أينما سلك ، ففي ذلك تقول السلعة أم السليكة في قتل ابنها :  
 والمنايا رصد      للفتى حيث سلك  
 أى شيء حسن      لفتى لم يك لك (٣)  
 ويقول أيضا عنصرة :

إذا كان امر اللعامرا بقدر      فكيف يفر المرء منه ويحذر  
 ومن ذا يرد الموت أو يدفع القضا      وضرته محتومة ليس تعبر (٤)

وقد حاول محمد بن عبد الله أن يصور الموت للناس بصورة محسوسة ، ملموسة فقال  
 أن الله يرسل عزرائيل ، ملاك الموت ومساعد ، لمينتزع الروح متى حان أجلكم ثم يجرها صاعدا  
 بها إلى الله ، ويبقى الجسد في التراب حتى البعث ، فإذا وقعت الواقعة ، بعث  
 ما في الصدور ، ونشر ما في القبور ، فقامت الاموات تسعى إلى يوم الحساب فيمترسون  
 على السراط ، فمن خفت موازينه ، كان في عيشة راضية ، خالدا في جنات النعيم ، ومن  
 ثقلت موازينه كان في عيشة معدبة ، في نيران الجحيم . وقد تأثر العرب بهذه الصور  
 المادية ، ذات الاصوات والالوان العديدة ، وأصبح الانسان يحيا لآخرته ، ويعمل  
 لأرضاء ربه حتى يحظى بجنات النعيم ، والله محيي الموتى لترى ما أعدتكم ليوم الحساب ،  
 وفي ذلك يقول علي بن أبي طالب :

ولو أنا إذا متنا تركنا      لك أن الموت راحة كل حي  
 ولكنا إذا متنا بعثنا      ونسأل بعده من كل شيء (٥)

وقد تأثر الشعراء العرب بهذه الآراء ، فقال العجاج بن ربيعة في البعث :

بعد الممات وهو محيي الموت      به ترى النفوس ما أعدت  
 من نزل إذا الامور غبت      من سعي دنيا طال ما قد مدت (٦)

وبانتشار الفلسفة في العصور العباسية ، أخذ الشاعر العربي يتأثر بالآراء المتناقضة  
 المتضاربة في الروح بعد الموت ، وقد رأينا سابقا في باب الروح والنفس كيف كان الشاعر يقف  
 موقف الشاك تارة ، والمؤمن تارة أخرى . ناقلا اليينا ما يسمع من آراء الفلاسفة في ماهية

(١) المفضل بن محمد الضبي — المفضليات ج ١ ص ٢٠١

(٢) المصدر نفسه ص ٢٧٣

(٣) أبو تمام — ديوان احكامية ج ١ ص ٣٨٦

(٤) عنصرة بن شداد العبسي — ديوان عنصرة (مصر سنة ٢) ص ٦١

(٥) علي بن أبي طالب — ديوان علي بن أبي طالب ص ٦٤

(٦) لويس شيخو — شعراء النصرانية بعد الاسلام — ج ٢ ص ٢٣١

الروح وفي خلودها وفنائها فبرآيه وللتعمق فيها . فالشاعر العربي القديم تأثر بالقرآن في فهم الموت ولعله وجد فيه عزاء عميقا لنفسه الحائرة . ويرى أبو نواس أن علي الإنسان أن يستعد للموت يعمل لآخرته في دنياه . ويتوكل على الله فالموت آت لا بد منه . فيقول :

الموت ضيف فاستعد له      قبل النزول بأفضل العدد  
واعمل لدار أنت جاعلها      دار المقامة آخر الأمد  
يا نفس موردك الصراط قد      فتأهب من قبل أن تردى (١)

ويقول أيضا :

ان للموت لسهما      واقعا دونك أوبك  
فعلى الله توكل      ويتقواء تمسك (٢)

غبر أن أبا نواس يفجر صارخا : ان الموت لا بد منه . وينبغي على الإنسان أن ينتبه لنفسه . ويعتبر بالذين مضوا ولم يرجعوا :

لا بد من موت ففكر واعتبر      وانظر لنفسك وانتبه يا ناعس (٣)

أرى كل حيّ هالكا وابن هالك      وإذا حسبني العالمين هريق (٤)

— وهو يشك في للحياة بعد الموت ، فالموت عندنا فنا . وعدم . وليس بعده عذاب جزاء . فلم لا يكثر الإنسان من الخطايا ؟ وهو الذي سيظويه العدم ؟ ولم لا يكثر من الفحش والمنكر وهو الذي سيبلغ الرب المفور ؟ ...

— وقد يحار ابن المعتز بين الشك واليقين . ولكنه يتأكد ان الموت حال في كل نفس . وفي ذلك يقول :

قد كشف الدهر عني يقيني      فناع شكّي في كل شيء  
لا بد من أن يحل موت      عقد نفس من كل حي (٥)

وإذا كان مآل الإنسان الموت . والموت هو فنا . فلماذا الإنسان مولم يبيّن ؟ لم يسعى الإنسان . وهو من التراب والى التراب يصير ؟ وفي ذلك يقول أبو العتاهية :

لدا للموت وابنوا للخراب      فكلّم بصير إلى تباب  
لمن نبني ونحن إلى تراب      نصير كما خلقنا من تراب  
ألا يا مولم أرهك هذا      اتبتوما تحبف وما تحابي (٦)

(١) أبو نواس — ديوان أبي نواس ص : ١١٣

(٢) المصدر نفسه ص : ١١٨

(٣) المصدر نفسه ص : ٢٠٣

(٤) المصدر نفسه ص : ١١٢

(٥) عبد اللطيف المعتز — ديوان ابن المعتز (بيروت ١٣٣٢ هـ) ص : ٣٤٢

(٦) أبو العتاهية — الأنوار الزاهية في ديوان أبي العتاهية (بيروت ١٩٦٥ م) ص : ٢٣

وهل يبقى بعد الموت شيء ؟ اتبقى الروح بعد الموت أو ان الخلود امان كاذبة ؟ ...  
لا بد من الموت ، ولا بد من اجل لكل انسان ، وفي ذلك يقول ابو تمام :

كلانا اصاب الموت ألا حشاشه ومن الروح تحمينا الاماني الكواذب (١)

ما ت حميد وای نفس من تبقى على الارض لا تموت ؟ (٢)  
والموت يؤسر ابي تمام ، فلم يخافه ؟ والموت قريب من كل انسان ، يختتم كل حياة ،  
فلم لا يتمناه ؟ فليكن رفاقا لا يشعروا ولا يحترقوا :

فقد انست بالموت نفسي لأنني رأيت المنايا يخترم حياتنا (٣)  
فما لبتي من بعد موتي ومبعثي اكون رفاقا لا علي ولا لي  
ان الانسان يموت ويطلبه العدم ، ويترك وراءه اخباره الطيبة ، وذكره الصالح ، فيخلد  
بآثاره . وما آثاره إلا تعبير عن عقله ونفسه ، وقد قال احد الشعراء القدماء :

المرء بعد الموت احد وثق يغنى ويبقى منه آثاره  
يطلبه من ايامه ما طوى لكنه تشراسرار  
واحسن الحالات حال امرئ تطيب بعد الموت اخباره  
ويغنى ويبقى ذكره بعده اذا خلت من شخصه داره (٤)

فما هو الموت ؟ كيف نعرفه ؟ هل يرجع انسان بعد الموت ؟ ومن نحن ؟ لم نخاف ما  
لا بد منه ؟ وهل نأمل حياة بعد الموت ؟ وفي ذلك يقول المتنبي :

وما الموت إلا سارق دق شخصه بصول بلا كف ويسعى بلا رجل (٥)

فالموت تعرف بالصفات طباعه لم تلق خلقا ذاق موتا آتيا (٦)

نحن بنو الموتى فما بالناس نعانف ما لا بد من شره (٧)

واذا لم يكن من الموت همد فمن العجز ان تكون جبانا  
ويقول ايضا :

تنتع من سهاد او رقاد ولا تأمل كرى تحت الرجام (٨)

- (١) ابو تمام — ديوان ابي تمام الطائي ، ص : ٢٢٠  
(٢) المصدر نفسه ، ص : ٢٢٠  
(٣) المصدر نفسه ، ص : ٤٣٢  
(٤) ابن قتيبة — عيون الاخبار ، ج : ٣ ، ص : ١١٥  
(٥) المتنبي — ديوان العرف الطيب في شرح ابي الطيب ، ص : ٢٢٨  
(٦) المصدر نفسه ، ص : ١٠٧  
(٧) المصدر نفسه ، ص : ٦٠٦  
(٨) المصدر نفسه ، ص : ٥١٢  
(٩) المصدر نفسه ، ص : ٥٢٥

ويقول الشريف الرضي في الموت :

رأيت الموت يبلغ كل نفس على بعد المسافة والعرام (١)

وقد كان أبو العلاء أكثر شعراء العرب تأملاً في الحياة والموت . وقد تيزم أبو العلاء ~~من~~ الحياة بالبشرية ، فوضعها تحت مبضعه الذي لا يرحم ، حتى اذا اصطدم بواقعها مخرجته جرحاً عميقاً ، فتشام وتنفى الموت ، ويسطر راحيته بسرور للقاء ، فلقي تجاوباً عميقاً فسي اغوار النفوس المتألمة ، والاجساد الضعيفة ، قال أبو العلاء :

نصحتك فاعمل له دائماً وان جاء موت فقل مرحباً (٢)

ما اوسع الموت يستريح به الجسم المعنى ويخفت اللجب (٣)

يدل على فضل الممات وكونه اراحة جسم ان مسلكه صعب (٤)

اذا غدوت ببطن الارض مضطجعا فثم افقد اوصابي وامراضي (٥)

انا صائم طول الحياة وانما فطرى الحمام يوم ذاك اعيد (٦)

فما هو الموت عند أبي العلاء ؟ . . . الموت نوم طويل ، لا بد منه ، والموت يطوى جسد كل انسان بلا تمييز ، ويحوّله تراباً ، وغداً للنبات ، وفي ذلك يقول :

والموت نوم طويل ما له امد والنوم موت قصير فهو منجأب (٧)

وموت المرء نوم طال جدا عليه وكل عيشته سهاد (٨)

وللموت كأس تكره النفس شربها ولا بد يوماً ان تكون لها شرباً (٩)

والناس جنسهما تميز واحد كل الجسم الى التراب تنعّب (١٠)

هو الموت مشرعه مثل مقتر وقاصد نهج مثل آخر ناكب (١١)

ويقول ايضاً :

ارى الاشياء ليس لها نبات وما اجسادنا الا نبات (١٢)

(١) الشريف الرضي - ديوان الرضي مج ٢ (بيروت ١٣٠٩ هـ) ص ٨٢٠

(٢) أبو العلاء المعري - لزوم ما لا يلزم - ج ١ ص ١١١

(٣) المصدر نفسه ص ٨٨

(٤) المصدر نفسه ص ٦٩

(٥) المصدر نفسه ص ٦٨

(٦) و (٧) المصدر نفسه ص ٢٤١ و ٢٨

(٨) و (٩) المصدر نفسه ص ٢٤٦ و ١٢

(١٠) و (١١) المصدر نفسه ص ٨٥ و ١١٤

(١٢) المصدر نفسه ص ١٥٤

والارض ثقتان الجسم كانما هذا الحمام لتربها ميار (١)  
والموت يفتك بالانسان فتكا ، والموت يكسر الانسان تكسرا ، والانسان مثل الزجاجة التسي  
يحطمها الزمان ، فلن يعود لها سبك : وفيه نلاحظ قول ابي العلاء

حمام فأتك فهل انتصار وكسر دائم نعمتي الجبور (٢)

يحطمنا رب الزمان كاننا زجاج ولكن لا يعاد له سبك (٣)

غير ان ابا العلاء يجمع في نفسه اضدادا ومتناقضات ، فيؤمن تارة ان الجسد يفنى  
ولن يعود ، وتارة اخرى يؤمن ببعث الجسد ، فيقول مترددا :

قال المنجم والطبيب كلاهما لا تحشر الاجساد قلت اليكما  
ان صح قولكما فليست بخاسر او صح قولي فالخسار عليكما (٤)

اما الموت عند الفلاسفة والصوفيين ، فكان لمعنى آخر جديد . والموت عندهم  
انتقال الانسان الى حياة روحية خالصة ، اغزر علما من الحياتي كان يحياها الانسان  
بهجسه . وقد تعرج الروح وتخلد الى الذات الالهية ، فتغيب بمشاهدة الله ومعرفته ،  
تاركة وراءها حليف التراب . فالموت حياة عند الفلاسفة ، لا يخافونه ، بل يسعدون به لأنه  
متم لمعرفتهم الكبرى ، وسعادتهم العظمى . وهكذا كان اخوان الصفا في رسائلهم ، وابن  
سينا في قصيدته "الفسر" ، وابن الطفيل في قصته "حي بن يقظان" . وقد رأينا في  
الابواب السابقة كيف يحيا الصوفي بلا جسد ، وكيف تبلغ روحه بعد سفر طويل الى الذات  
الالهية ، وكيف تتحد بها حتى تصبحا واحدة . وليست الاوقات التي تترك فيه الروح جسد  
الصوفي لتسجع في الفضاء ، وتقرب من الله ، الا اسعد الاوقات وامتعها عند الصوفي ، يتمنى  
لو تطول مولكه يعلم جيدا انها ستطول يوما ، عندما يرجع جسده الى التراب ، وتبقى روحه  
خالدا قالى الابد في الذات الالهية ، تشاركها في تسبيح الاكوان ، لذلك نرى الصوفى  
يغيب الموت ، فهو يخلصه من الجسد الذي يعوقه عن الاتحاد الابدى بالله . وفي ذلك  
يقول ابن الفارض :

فالموت فيه حياتي فالموت فيه حياتي (٥)

(١) ابي العلاء المعرى — لزوم ما لا يلزم ج ١ ، ص : ٢٢٥

(٢) المصدر نفسه ص ٣١٩

(٣) المصدر نفسه ص ١٤٢

(٤) المصدر نفسه ص ٣٠٠

(٥) ابن الفارض — ديوان ابن الفارض (بيروت ١٨٨٦م) ص : ١٠٤

عرفنا سابقا ما نعني بادب الروح وكيف فهم الغرب والعرب المحدثون . وقد رأينا ان التأمل العميق في ما وراء المادة ، او تجريد المادة والارتفاع بها فوق ماديتها ، او معالجة المجردات الروحية بلغة شعرية ، هو ما نعني به ادب الروح . وقد يكون في الادب كما فسي الفلسفة ، حرية في البحث والتحليل ، غير ان وظيفة الادب دوما هي الوحي والالهام ، لا تارة المفكرين من فلاسفة وعلماء ، وحشهم علو الحرية المطلقة في البحث العميق والتحليل الدقيق . فالشاعر الحقيقي يتأمل في الحياة ، وما في الحياة من انسان وحيوان ونبات وجماد . ويتأمل في اغوار الانسان ، وما في الانسان من نفوس وروح وعقل . ويتأمل في النفس وما فيها من سعادة والم وحرية وجمال وكمال وحب وفضيلة وانسانية . ويتأمل في الاكوان وفي بدع تناسقها ، وجمال مناظرها ، وفي ما وراء الاكوان مدقوقة عظيمة خالقة مبدعة . كل هذا يدور في خاطر الشاعر الحقيقي الخالد ، فيرفع الانسان بلمحته الموسيقية ، من عالم المادة الى عالم الروح ، ويحرره من التراب ، ليصعد الى السماء ، ويخلصه من شقاء الارض وعنائها ، لينقله الى عالم اللامرئيات حيث الطمأنينة الروحية والسعادة الابدية .

وقد رأينا ايضا ان الادب العربي القديم عاقمة ، لم يعن في شأن المجردات بوقلمما التفت اليها متأملا ، متعمقا . وكان الشعر في العصر الجاهلي وفي صدر الاسلام وما بعده ، على الاطلاق ، واقعبا فطريا ما قرب الى ادب الحس والمادة منه الى ادب الروح ، فيه ما يملأ العين والاذن والتم . وقد نقرأ ابياتا عابرة نتيجة لاختبارات شخصية ، تدخل في باب الحكم والامثال . وقد يتحدث الشاعر القديم عن الموت مثلا ، كما يراه ، في بيت او بيتين من الشعر ، ان فقد له عزيزا . فالموت عنده يقتحم كل انسان ، ويفرق كل شمل ، والموت كان منذ كان الانسان ، والجسد خلق من التراب والى اصله يعود . وقد يذكر قدرة الله ايضا كما تحدث عنها الانبياء سابقا في كتبهم الدينية ، لكن الشاعر القديم لم يفرد قصيدة بذاتها ليعالج موضوعا من المواضيع المجردة ، بل كان يذكرها ان عنت له ، ويفسرهما تفسير ما ديا .

وقد انتشرت الفلسفة في العصور العباسية كما رأينا ، واختلط العرب بغيرهم من الامم ، واقتبسوا ثقافات اجنبية ، لكن تأثير الفلسفة في الادب لم يظهر الا في نواح قليلة معينة . وقد كان هذا التأثير ، كما قال دي بور (T. G. De Bore) ، سطحيما في اغلب الاحوال . ويتجلى هذا بنوع خاص فيما روى عن الشعراء من اقوال تدل على روح الشك ، ومن سخيرية بأقدس الاشياء ، كما يتجلى في تمجيدهم للشهوات الحسية . ولكننا نجد الى جانب هذا ، حكما وتفكيرا جديرا وآراء صوفية ، تدخل جميعا في الشعر العربي (١) ، والآراء في المجردات عند الشعراء العرب قليلة ، محصورة في طبقة خاصة ، امثال ابي العلاء المعري الذي اعطي آراءه فسي الحياة دون تعمق ، فجاءت لزومياته نقدا للمجتمع ، وامثال الفلاسفة الذين عبروا عن تفكيرهم العميق بلغة شعرية ، وهؤلاء قليلون ، وامثال الشعراء الصوفيين الذين تغنوا بالحسب الالهي ، ولعل ابن الفارض وابن عربي اكثر الصوفيين شعرا .

(١) دي بور - (T. G. De Bore) تاريخ الفلسفة في الاسلام ص : ٧٦

(ترجمة محمد عبد الهادي بوريدة)

والآن بحق للباحث ان يتساءل : وما هي العوائق التي وقفت في وجه الشعراء العرب القديم ، فصّدتهم عن التأمل العميق في الحياة ؟ ولم لم يعالج شعراؤنا العرب مشاكل الانسانية الكبرى في قصائدهم ؟ اين هذه المشاكل العالمية الشاملة التي يشترك فيها كل انسان ، ويغيبط لمعرفة كل بشر في كل مكان وزمان ؟ هل وقف في وجه شعرائنا ما لم يقف في وجه كبار الشعراء في العالم من الحواجز ما منع عنهم معالجة الموضوعات الروحية العميقة ، فجاء شعراءهم ، ألا القليل منه محسباً ، مادياً ، لا يرفع النفس ولا يسمو بها الى فوق ؟ وبعد ، فما هي هذه العوامل التي عملت على تكبيل الادب العربي القديم عامة ، وسجنته في المادة ، فلم تخفق فيه نسمة روح ؟ . نستطيع ان نحصر هذه الاسباب في عرقي ، بما يلي :

- أولاً : العقلية العربية
- ثانياً : الروح الاسلامية ورجال الدين
- ثالثاً : فقدان الحرية
- رابعاً : عدم الايمان بقيمة الانسان
- خامساً : ضعف النقد

وسنحاول ان نقول كلمة في كل من هذه العوامل .

#### أولاً : العقلية العربية

ان العوامل الطبيعية والاجتماعية ، تعمل في تكوين عقليتنا الشعوب . وكان العرب القدماء يسكنون الصحراء ، ويعيشون في الطبيعة القاسية ، فامتازوا بعقلية خاصة ماشرت في انتاجهم الادبي . وقد حدثنا ابن خلدون في مقدمته المشهورة ، عن اهل البادية والسهول الصحراوية ، هؤلاء الذين لا يستقرون في مكان ، همهم الغزو والخراب ، يبحثون دوماً عن الكلا والماء . فاداً نصب بهم مقام ، ضربوا خيامهم من مكان الى مكان . فهذا القلق المستمر ، والسعي المتواصل وراء الطعام اثر في عقليتهم ، وجعلهم يبذلون جهداً ، ونشاطاً في السعي وراء اتقاء الاشياء ، فلم يتح لهم مكان يستقرون فيه ، ليهتموا بالصناعة وتحسين عيشتهم ، اوليتأملوا في الحياة والاكوان ، ويقول ابن خلدون انهم " اصعب الامم انقياداً بعضهم لبعض ، للغلبة والانفة . . . فقلما تجتمع اهواؤهم " (١) . وهم " ابعد الناس عن الكنائس " (٢) .

وقد بحث المستشرقون الغربيون في الدهنية السامية ، لا سيما العربية منها ، وقد اشتهر اولبري ( O'Connell ) ، ونولدكي ( Nöldke ) ، ورنان ( Renan ) وغيرهم بمباحثهم في الدهنية العربية . فالعربي الصميم لا ينظر الى الطبيعة التي تحيط به إلا نظرة حية مادية ، فيصف - ان كان شاعراً - ناقته وفرسه وحبيبته او اي منظر

(١) ابن خلدون - المقدمة ص : ١٥١

(٢) المصدر نفسه ص : ٤٠٤

استرعى انتباهه ، وصفا ماديا ، لا تعمق فيه ولا خيالا سماويا مجتعا ، وفي ذلك يقول أوليرى ان العربي الاصلي فظ مادي ، ينظر الى الاشياء نظرة واقعية مادية ، ويشعر بطمع وشهوة وضيعين ، وليس لديه مجال للخيال ولا للعاطفة ، فلا يأبه بشيء الا بمقدار ما يدر عليه من قيم نفعية (١) . لكن هذا لا ينفي عنه ذكاء ، وقد نراه دقيقا في نظراته المادية ، وفي لغته ، وتشابيهه وإشارات ، ولو كانت حسية وضعية . اما تولد كي فقد بحث في الذهنية السامية وخصائصها ، فرأى ان نظرة الساميين الى الدين ، كانت نظرة جافة جامدة مادية تتجه اتجاهها واحدا ، وان نظرة الساميين الى الحكم كانت نظرة خاضعة للغاساميون فرديون بطبعهم ، يصعب انقيادهم لا يخضعون لأحد ولا لنظام ، وكذلك لا يصلحون ان يكونوا جنودا الا - كما ذكر ايضا ابن خلدون في مقدمته - اذا جذبتهم عاطفة دينية (٢) ، فاصبح على حد تعبير ابن خلدون "الوازع لهم من انفسهم ، وذهب خلق الكبر والمنافسة منهم ، فسهل انقيادهم واجتماعهم" (٣) . وقال تولد كي ايضا ان السامي قصر في النظر العام الشامل للاشياء ، وفي الادراك العميق للآراء المنطقية ، فالعربي - وهو من الجنس الآري - اميل الى التعميم والاجمال والبساطة (٤) ، بينما الغربي - وهو من الجنس الآري - ميل الى الاستقصاء والتفصيل والتحليل (٥) ، لذلك فان خيال العربي - على حد تعبير احمد امين - محدود وغير متنوع ، فقلما يرسم له خياله عيشة خيرا من عيشته موحية خيرا من حياته ، يسعى وراءها ، لذلك لم يعرف المثل الاعلى "لأنه وليد الخيال ، ولم يضع له في لغته لفظة واحدة دالة عليه ، ولم يشر اليه فيما نعرف من قوله ، وقلما يمسج خياله الشعري في عالم جديد ، ينتقي منه معنى جديدا ، ولكنه في دائرته الضيقة استطاع ان يذهب كل مذهب" (٦) ، فكان للعرب لغة ، وكان لهم شعرا ومثال وقصر ، اما العلم والفلسفة فلا اثر لهما عندهم ، لان التطور الاجتماعي لا يسمح لهم بعلم ولا فلسفة (٧) .

ورغم ان العربي القديم اختلط بالام المجاورة ، وذلك عن طريق الفتوحات الاسلامية ، وتأثر بحضاراتهم المادية ، لكنه لم يستطع ان يطلع على آداب هذه الامم ، فيترجمها ترجمات صحيحة ، لأن عقله لم يستصغ تعدد الآلهة عند اليونان ، وغيرها من الامم ، ولم تفهم ذهنيته السامية هذه الحوادث الخارقة التي يلعب فيها الخيال الواسع دورا كبيرا . وقد انتشرت الفلسفة في العصور العباسية ، غير ان رجال الدين ، لم يقبلوا الفلسفة ، بل كفروا القائلين بها ، واضطهدوهم . فقد كانت الحضارة المادية - على حد تعبير طه حسين - تدفع العرب الى الامم ، وكانت حياة الدين تجذبهم الى الورا ، وكان العقل العربي بطبيعة الحال موضوع الجهاد بين هذين المؤثرين المختلفين (٨) ، ومن الطبيعي ان تؤثر هذه الحالة في انتاج العرب الادبي ، فيظل محدودا ، غيبقا ، سطحيًا . فالحضارة المادية "وحدها لا تكفي لترقية المعر ، ودفعه في سبيل التطور المنتج ، وانما يجب ان تضاف الى هذه الحضارة المادية ، اشياء اخرى اهمها المخالطة الادبية للشعوب الاجنبية" (٩) ، وذلك

(١) O'leary, Arabia Before Muhammad (London & New York 1927) P: 20

(٢) Th. Nöldeke - Sketches From Eastern History (London, Edinburgh 1895) PP 5-16

(٣) ابن خلدون - المقدمة ص: ١٥١

(٤) أحمد حسن الزيات - في اصول الادب ، ص: ١٢

(٥) المصدر نفسه ، ص: ١٧

(٦) احمد امين - الاسلام ، ص: ٤٤

(٧) المصدر نفسه ، ص: ١٧

(٨) طه حسين - حديث الاربعاء ج ٢ (مصر ١٩٣٧) ص: ١١ و ١٢

(٩) المصدر نفسه ، ص: ١٥



للتعرف على رقيهم الروحي ، وادبهم الانساني الخالد . وقد كانت هذه المخالطة الادبية ضعيفة جدا ، فلم يعرف العرب — على حد قول طه حسين \* من اثارها الا شيئا من العلم والفلسفة ، ونفقا من الحكم والامثال فجهلت الامة العربية جهلا تاما . . . . . اداب الامانة اليونانية . . . . . ولم تك تأخذ عن الفرس الا الحضارة المادية \* (١) . لذلك ظل افسق العقل العربي ضيقا ، غير منفتح على آداب غيره من الامم فلم يعرف ادبه التجديد بل ظل تقليدا ، ويحرم ان العربي مثل هذا الاختلاط الذي يؤثر على العقلية ، \* حرم الادب العربي نتيجته ، وهي التجدد المنتج . . . . . فجهلوا (أي العرب) الشعر القصصي والشعر التمثيلي ، وجهلوا من الشعر الغنائي نفسه فنونا كثيرة ، وضربا مختلفة \* (٢) .

يتضح لنا ان المانع الاساسي في عدم احتكاك العرب بغيرهم من الامم ، واقتباس آدابهم ، وترجمتها الى اللغة العربية ، هي العقلية العربية التي كانت مسيطرة عليهم ، تمنعهم من الاطلاع على روائع الادب عند غيرهم من الامم ، ولو نظر العرب القداما الى تراث من سبقهم من الامم بعين الكسب والامتزاج والاقتباس ، لاستطاع شعراؤنا اليوم ان يقلدوهم ، فالعربي من طبيعته ان يحافظ على القديم ويقلده ، ولو شاء الله لادبنا الكمال من نقصه — على حد تعبير الزيات — " لالهم المترجمين في عصر المأمون ان ينقلوا روائع الادبين الاغريق واللاتين من الشعر والقصص والروايات والخبز والملاحم ، كما نقلوا العلم والحكمة ، اذ ان يقلدوهم ادبا العرب في ذلك ، ولسدوا في الادب العربي خلا ما يرى منه حتى اليوم " . (٣) .

(١) طه حسين ، حديث الاربعة ، ج ٢ (مصر ١٩٣٧) ص ١٤

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٥

(٣) حسن الزيات — في اصول الادب ، ص ٢٥

## ثانيا : الروح الاسلاميّة ورجال الدين

الاسلام دين اجتماعي وسياسي ، امتزجت فيه السلطة الدينية بالسلطة المدنية . وقد جاء به محمد بن عبد الله الى امته العربية فلم شملهم ، ووحد كلمتهم تحت رايه . الدين الجديد ، بعد ان كانوا عصاة متفرقين . وقد نظم حياتهم الاجتماعية بعد درس واف ، فكانت الشريعة البسيطة تلائم ذلك العصر ، لذلك نرى ان محمدا وشريعته كانا وليدي بيئة خاصة ، وزمن خاص . وعندما انتشر الاسلام بالفتوحات ، اختلط المسلمون بالامم المحاورة ، كاليونان والرومان والعجم والهنود ، فأخذوا منهم ثقافتهم ، بقدر ما كانت تساوي روح دينهم ، على ان رجال الدين لم يستسيغوا الفلسفة فاضطهدوا الفلاسفة الذين حاولوا ان يدرسوا القرآن على ضوء الفلسفة ، ويخلصوا الدين من الادرا ان المتعلقة به ، ومن الجمود الطاغى عليه . وقد كان رجال الدين في كل عصر ، متعصبين للشريعة الاسلامية كما جاءت ، محافظين على التقاليد ، رافضين الفلسفة وكل جديد مرفضا قاطعا ، فالفلسفة في رأيهم منافية لروح الدين ، والقرآن موقوف على الله ، لا يقبل التحليل والتعليم واجدل ، وهو لا يقوم الا على الايمان والاستسلام .

وقد يخرج الدين من ايدي رجال الدين ، من آن لآن ، ليدخل في هيكل الفلسفة ، فينتصر له خليفة تقديمي ، ثم سرعان ما يحتضنه خليفة آخر رجعي ، يساير اهواء رجال الدين ، لضطهد والفلسفة ورجالها ، وينفذ الدين مما علق به من غبارها ، فتنتطوى الجمعيات الفكرية الحرة على داتها ، وتستتر خوفا من الاضطهاد والتنكيل باصحابها ، وكم من كتب احترقت ، ومن مفكرين احرار قتلوا ، ارضا لرجال الدين . كل هذا اثر في الفكر العربي القديم ، وكبله عن التقدم الحر ، والتعمق البعيد في الخيال ، فلم يجروا احد على ان يأتي بجديد عظيم ، بل ظل العربي محافظا على التقليد في كل ناحية من نواحي حياته .

وقد مررنا بشيرة ابي العلاء المعري على الاديان ورجال الاديان والشرائع ، فاعطى لنا التسلوي التي تجرّها الاديان على الانسان ، ونادى بطرحها والتعلق بدين جديد هو دين الانسانية ، ورب جديد ، هو العقل . ولعلّه الشاعر الوحيد الذي جروا على هذه المهاجمة اللاذعة ، وهذا الرأي الحر النبيل ، غير ان ابا العلاء لم يترك اثرا فعلا في عصره ، وظل العصر يساير اهواء الخليفة والحاكم ، وظل الخليفة والحاكم يسايران رجال الدين ، وبقيت نفوس الشعب مترققة ، مقهورة ، مسيرة .

ولكن لا بد من القول انه لو دخلت الفلسفة في الدين الاسلامي ، ولو تبني الدين الاسلامي الفلسفة ، لصحا المسلمون ، واقدما على التجديد المستمر الحي في حياتهم الاجتماعية والسياسية ، وطرحوا جانبا ما علق بهم من التقاليد البالية ، وظل القرآن كتابا دينيا روحيا ، لكن رجال الدين ابوا ذلك ، واعتبروا القرآن دينا ودولة ، يصلح في كل عصر ، وحافظوا على القول انه منزل من عند الله ، موقوف عليه ، ازلتي لمن يتغيّر ، فتقدّست لغته ، واصاب اللغة جمود .

ويحق لنا ان نتساءل : ترى على من تقع المسؤولية ، اعلى الروح الاسلامية ام على رجال الدين ؟ ولم وقف رجال الدين هذه الوقفة الرجعية العنيدة ؟ اهي من وحي الروح الاسلامية ، ام من جهل رجال الدين في الحياة الاجتماعية والسياسية والفكرية ؟

نرى مما تقدم ان الروح الاسلامية قد اثرت في رجال الدين ، خاصة وان من طبيعتهم الجهود والمحافظة على كل قديم ، ثم ان رجال الدين لم يتقفوا الا بثقافة دينية تقليدية ، ولم يأبهوا بالاطلاع على الفلسفة التي هي في رأيهم ، منافية لروح الدين ، لذلك استناع رجال الدين ان يسيطروا على السواد الاعظم من الشعب ، والشعب تقبل بدوره هذه السيطرة للجهل المنتشر بينهم ، والخوف المستولى على افئدتهم . وفي رأيي لو درس رجال الدين دينهم على ضوء الفلسفة لخلصوه من شوائبه ، وطهره مما علق به ، ولكنهم وقفوا وقفة قوية جارفة ، ساعدتهم على ذلك الروح الاسلامية التي من طبيعتها الخضوع والاستسلام ، وهذه الروح هي التي ابعدت المسلمين عن الفلسفة وعن الخلق والابداع ، لأنها — على حد تعبير عبد الرحمان بدوي — تنكر الذاتية " اشد الانكار ، وانكار الذاتية يتنافى مع ايجاد المذاهب الفلسفية كل المنافاة ، لان المذهب الفلسفي ليس الا التعبير عن الذات في موقفها بأزاء الطبيعة الخارجية او الدوا والآخرى والتي تستقل هي بنفسها عنها ، وتؤكد كيانها بأزائها " (١) . كما ان الروح اليونانية " تمتاز اول ما تمتاز بالذاتية " (٢) ، التي شعرت بكيانها واستقلالها ، فخلقت وابدعت . اما الروح الاسلامية ، فقد انكرت الذاتية ، وصدتها عن الفلسفة التي تبحث وتحلل ، وعن الفن الذي يخلق ويبعد ، وفي ذلك يقول ايضا عبد الرحمان بدوي ان الفن " منافع لطبيعة الروح الاسلامية ، لأن الفن اليوناني ، والفنون عامة بمعناها الصحيح ، تقوم على الذاتية وتفرص الظرافة والتنوع " (٣) ؛ لهذا ابتعد العربي عن التصوير الأدبي ، ورغم صرامة الروح الاسلامية ، ورغم تزمت رجال الدين ووقوفهم في وجه من يريد ان يبدع ويخلق فقد كان يظهر من آن لآن من اتسعت آفاق عقله ، ولكنه — على قول كريستي ( Christs ) — على الرغم من ذلك ، فان هذا التجاوز ظل يحفظ النفوس التقية الشديدة ، والتعصب للدين ، فكان هذا الفن لا يفتأ يقاسي ثورة هذه النفوس واحتجاجها ، وتنكرها بين آن وآخر " (٤) ، كذلك كان شأن الفلسفة ، وشأن كل الفنون ، وكل طريف جديد .

هكذا نرى ان الروح الاسلامية كانت مبطرة على العقول ، تشل الارادة ، وتنكسر الذاتية ، وتبعد الانسان عن الخلق والابداع والفلسفة ، ولذلك ظل معظم الشعر العربي القديم سطحيا ، لا يعنى الا بالمحسوسات ، والملمذات الحسية بعيدا عن التأمل العميق الذي يرفعنا الى ما وراء الحس والمادة ، بعيدا عن الفن الجميل الذي يحملنا على اجنحته الرقيقة الى هيا المحبة والجمال .

### ثالثا : فقدان الحرية

ولعل هذا العامل هو من اهم هذه العوامل المذكورة ، ونعني بالحرية هنا ، حرية الضمير والنفس والعقل ، ليستطيع الانسان ان يخلق ويبعد من غير رادع يروعه لا نفسي السماء ولا في الارض . واما الادب العربي القديم فهو مكبل منذ كان ، يسيطر عليه

(١) و (٢) و (٣) عبد الرحمان بدوي — التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية ص ٢٥٠ ج (٤) ترجم قري محمد حسن — تراث اسلام ج ٢ (مصر ١٩٣٦) ص ١٤ (مصر ١٩٤٠)

فكرة الله في السماء ، ورجال الدين والحكم على الأرض ، فلم يستطع ان يحيا بحرية ذاتية ، ولم يعرف العربي هذه الحرية المبدعة الا بمقدار ما كان يمنحها اياه الخليفة او الحاكم ، لذلك لم يهتم الشعراء العرب القديم الا بالمناسبات ارضا للخليفة او الحاكم ، ولم يتحرر من رقة القبائل والحكام والتصور . وقد يكون الخليفة من انصار الفلسفة ، وحرية الفكر ، فينطلق الفكر العربي بحرية منتجة ، غير ان سرعان ما تخبر الحرية بموت مانحها ، فيكبل الفكر العربي ويخنى ، كذلك ينطلق الشعر قليلا بحرية سطحية ، لا تتجاوز ابيانا عابرة ، ثم يذهب اسيرا للحكام والمسؤولين .

مثل هذه الحرية ، حرية الضمير والنفس والعقل ، حرية صحيحة تخلق وتبدع ، وتأتي بكل جديد ، لكنها لم تنتشر في الشرق العربي ، لأن الحكام والمسؤولين حسبوها خطرا عليهم أولا ثم على الدين والدولة ثانيا . وفي ذلك يقول دى بور ان " الخلاص من اعباء الحياة المادية ، وحرية البحث لاجل البحث كلنا ينضأ لان باستمرار في البلاد التي استأثر بالامر فيها حكام جاهلون ، لم يكونوا اهلا لان يحموا حرية الفكر ويكفلوها لاصحابها ، وكان الفلاسفة عرضة للاضطهاد في مجلدات كثيرة ، لانهم اعتبروا خطرا على الدين والدولة " (١) .

#### رابعاً : عدم الايمان بقيمة الانسان

لسم يكن للانسان قيمة ذاتية فردية ، بل كان يذوب الانسان في قبيلته او في مذهبه او في امته . وقد كان الانسان في الاديان السامية الكبرى الثلاثة انسانا حقيرا ، خلقه الله من التراب ، ثم يعيده الى التراب ، وقد نفخ فيه نسمة من روحه ، ثم يعيدها متى شاء . والله هو الشارع القادر على كل شيء ، يبيده كل شيء ، فمن يطمعه يلحق له مكائنا في الجنان ، ومن يعصه يترجعه في الجحيم . وقد دب الخوف في قلب الانسان ، فسلم امره لله الاحد بالمنزلة عن الصفات البشرية ، ولم يستطع الانسان ان يجادل في حقيقة الله ، بل ظل حائرا مخائفا من قضائه ، غافقا غفلة عن كل ابداع وتجديد ، وشغل سعيه عن تحسين معيشته ، فانكسر ازيميله ، وتناشرت ريشته ، ودابت الوانته ، فالله هو المبدع الاول والخالق الاكبر ، والانسا عاجو عن اى خلق وابداع ، واما الاغريق فقد خلقوا آلهاتهم خلقا على صورتهم ، وجعلوا بينهم وبينها محبة وصدقة ، فكانت تتصف بصفات البشر ، منها ما هو جميل ، ومنها ما هو قبيح . وقد ظل اليوناني " سيد نفسه ، متغضرا ، موقنا انه سيد الأرض ، وان الحياة كهب لسه ولعقرته " (٢) ، لذلك ابدع اليوناني في فلسفته ، وفي فنه ابداعا ، واستطاع ان يحرك روح الانسانية جمعا ، بينما قصر السامي في الفلسفة وفي الفن معا ، لانه لم يستطع ان يحور نفسه من عبوديتا الحرف والاستسلام ، بل كان جمل نشاطه ينحصر في عبادت الله ، استعدادا للاحرة ، معرضا عن الحياة الدنيا .

(١) دى بور - تاريخ الفلسفة في الاسلام ، ص : ٢٦

(٢) انيس فريجة - الفكر العربي (بيروت ١٩٥٠) ص : ١١

ولسب يكن للفرد قيمة في المجتمع السامي ، ولم يكن ذا أهمية ، بل كانت فردية — على حد تعبير انيس فريشة — "هدامة لا بناءة" ، كانت تظهر ابدا بشكل انتقاضي على الحكم والنظام ، ونفور من السلطة والقانون . وكان الحكم السامي ابدا ارستقراطيا مدنيا ماقاطعيا ، لا محل فيه للتعبير عن شخصية الفرد " (١) . هذا ما نشعر به عندما نقرأ الشعر الجاهلي ، فشخصية الشاعر — كما يقول احمد امين — "اندمجت في قبيلته حتى كأنه لم يشعر لنفسه بوجود خاص ، وانك لتتبين هذا بجلاء في معلقة عمرو بن كلثوم ، وقل ان تعثر على شعر ظهرت فيه شخصية الشاعر ووصف ما يشعر به وجدانه " (٢) ، وقل ان تجد من ينادي بقيمة الانسان ، فالانسان مثلا — عند ابي العلاء — بالرغم من تحرره وتفرده برأيه — شر ولو لم — وهو ممن التراب الحقيقير وليس عليا لا الاستسلام لقضاء ربه وقدره . وهو عاجز عن ان يعلم شيئا ، او ان يسعى الى شيء ، فخير للانسان ان يتخلص من الحياة الدنيا الفانية الى الحياة الثانية الباقية ، وخير له ان يطيع ربه ويعمل دوما لآخرته .

اما الفلاسفة العرب فقد نادوا بقيمة الانسان ، وحشوا الانسان على طلب العلم والسعي وراء المعرفة ، حتى يظهر نفسه مما علق بها من الجهل ، غير ان هذه الفكرة لم تتجاوز الا الطبقة الخاصة من الفلاسفة والمفكرين ، الذين اكبوا على العلوم ينهبونها ، وقد استطاع المتصوف ان يبلغ بعد جهاد متواصل ذروة الكمال الروحي ، حيث تخيل نفسه الها ، عارفا بكل شيء ، عالما باسرار الاكوان والكائنات ، فهذه الآراء في قيمة الانسان ظلت محصورة في فئة قليلة هي التي اقدمت على المعرفة والعلم ، واما السواد الاعظم من العرب القدامى فقد ظلوا مستسلمين لا يسعون ، متكئين لا يكافحون منتظرين قضاء ربه مخائفين مذبلين ، لذلك لم يستطيعوا ان يبدعوا او يخلقوا ، ولم يستطيعوا ان يعبروا عنها بحرية فكرية بالعرب " قلما اهتموا بالنظم الفكرى او الفلسفي ، اللهم الا في الحكم والامثال " (٣) القليلة العابرة ، وبالجملات فالعربي لم يشعر بذاتيته وقيمتها ، لذلك قصر في الخلق البديع ، والتأمل الفلسفي العميق ؛

#### خامسا : ضعف النقد

لسم يهتم الناقد العربي القديم بالمعنى كاهتمامه بالمبنى ، او بعبارة اخرى ، لم يهتم الناقد العربي القديم بما وراء المادة كاهتمامه بالمادة ، ولم ياه الا بالمظهر — الخارجي ، فلم يغص في اعماق المراثيات متأملا ، وبالجملات فالناقد العربي القديم لم يعر الروح اهتماما كما اعار المادة ، فالروح مثلا ، في عالم اللامراثيات ، تحتاج الى السعي المتواصل ، والمجاهدة النفسية بالمعرفة الدقيقة ، بينما المادة لا تحتاج الى البحث فهي في عالم المراثيات والمحسوسات ، يراها الناقد كما هي ، فيحكم على صورتها المتواضعة ، لذلك اهتم الناقد العربي القديم باللغة ، و اشار اليها في نقده . وكان جل سعيه ان يشير الى الالفاظ الصحيحة والتشابه والاستعارات والكتابات التي لا تتجاوز الصور الحسية . هكذا كان الناقد يوجه توجيهها لغويا متينا ، وتوجيهها معنويا سطوحيا ، ولم يكن الناقد العربي مفتحا على آداب

(١) انيس فريشة — الفكر العربي (بيروت ١٩٥٠) ص ١٠

(٢) احمد امين — فجر الاسلام ص ٧١

(٣) انيس المقدسي — المعقطف مج ٧٠ ج ٥ ص ٥٥٥

غيره من الامم ، ولم يوح اليه ان ينسب الادب العربي الى مناحي النقص فيه ، بل ظل يعالج الادب على ضوء ما هو معروف ، وشائع عند ادباء العرب انفسهم . وقد كان النقد على العموم مشوشا ، مضطربا ، ناقصا ، فادا ضعف النقد عند اممة ، كان ادبها ادبا ناقصا ، ضعيفا ، يسير على وتيرة واحدة ، وهمه التقليد لا الابداع ، والنقل لا الخلق والتجديد .

اما الناقد المخلص ، المتحرر ، فهو الذي يبحث الادباء على تنوع الادب ، فينظم فوضى الفكر ، ويقيم عليها مدارس فكرية ادبية . ثم يشير الى النقص في ادب امته ، بعد ان يتطلع على الادب الاجنبية اطلاعا واسعا ، ويبحث الادباء على المضي في الخلق والابداع والتجديد المستمر ، حتى يحفظ للادب خلوده . فمن واجب الناقد ان يكون ادبيا حساسا ، مطلعا ، لان النقد هو الذي ينتج الادب ، ويخصبه ، وهو الذي يحيي الادب وينوعه . فهل كان لنقاد العرب القدماء هذه المزايا ؟ ... قلنا سابقا ان النقاد العرب القدماء لم يهتموا الا بالالفاظ ، والشكليات ، والمعاني الحسية ، وقد بنوا احكامهم على ما انتجه الادباء العرب ، الذين حافظوا على التقليد الشعري في كل العصور ، فلم يكن في ادبنا القديم تجديد بالمعنى الصحيح ، بل ظل واقفا على المأذنة ، والصور الحسية قلما ثار الادباء العرب والنقاد على ذلك التقليد .

ذكرنا فيما تقدم العوامل التي اثرت في الادب العربي القديم ، فحدثت من تنوعه وتجديده ، والتأمل العميق في ما وراء المأذنة . وقد حصرت العوامل الطبيعية والاجتماعية والسياسية والدينية والادبية بما يلي :- العقلية العربية ، الروح الاسلامية ورجال الدين ، فقدان الحرية ، عدم الايمان بقيمة الانسان ، ضعف النقد ، وهذه العوامل في نظري هي من اهم الاسباب التي اثرت في الفكر العربي وحدثت من انتاجه الادبي ، وابعدته عن القيم الروحية العالمية العميقة . فالادب العالمي لا ينشأ الا عن الحرية الذاتية ، ولا يقدر الا الثقافة العميقة ، ولا يتغنى الا بالقيم الروحية الخالدة ، التي ترفع الانسان عن ~~المهبطات~~ <sup>المهبطات</sup> المادية المحسوسة ، ليعيش خالدا بانسانيته ، والوهيته ، ناشدا ابد المثل العليا ، التي لم يعرفها الشعر العربي القديم ، ولم يعن بها الا في مناح سطحية قليلة ، لم تطل من برعمها الا لتختنق في مهدها ، فهل تنبه العرب الى هذا النقص فيما بعد ؟ وهل عرف العرب المحدثون ادب الروح ؟ هل عني الشعر العربي الحديث بالقيم الروحية ؟ هذا ما نحاول ان نجيب عليه في القسم التالي من رسالتنا ، لا سيما في شعر القرن العشرين عند العرب .

## الفصل الرابع

### الشعر العربي الحديث

(توطئة)

- ١ - مرحلة في عصر الانحطاط والانبعاث .
- ٢ - الشعر العربي في القرن التاسع عشر .
- ٣ - الشعر العربي في القرن العشرين :
- ١ - العوامل التي أثرت في الشعر العربي الحديث :
  - (١) الثورة الفرنسية .
  - (٢) الثقافة الأوروبية : الادب والفلسفة والعلم .
- ب - اهم مظاهر النهضة الفكرية العربية الحديثة :
  - (١) المشادة بين الجديد والقديم او بين العلم والدين
  - (٢) الاتجاهات الادبية الجديدة في الشعر العربي الحديث

## الشعر العربي الحديث

### ١ - توطئة في عصر الانحطاط والانبعث

كانت الممالك الإسلامية في العصر العباسي الرابع مضطربة ، يكتسحها المغول ، ويتداولها الفاتحون ، وكانت العناصر الأعجمية تتغلغل في كيان العنصر العربي حتى تدببه ، فمن غارات المغول على العراق والشام ، إلى حملات الفرنجة على مصر والشام وفلسطين . وكانت الجزيرة العربية وبلاد المغرب تتنازعها دول صغيرة ، وأما الأندلس فقد طرد منها الفرنجة المسلمون . وفي القرن السابع للهجرة ، قامت دولة تركية مسلمة ، وبنت عرشا لبني عثمان ، وقد اتسع عرشهم ، وتوغل أبناؤه حتى غزوا سوريا ومصر ، وانتزعوها من أيدي المماليك الشراكسة ، فانتقلت الخلافة لأول مرة من قريش إلى الأتراك ، وجعلت السطنتونية عاصمة لها ، وكان سلطانهم يمتد على الحجاز واليمن وأجزاء من تونس والجزائر ، وفي أثناء هذه الغارات ، حرقوا المكاتب ، وقتلوا العلماء ، واستبدت العناصر الأعجمية في الحكم ، فخذرت العقول ، وأما نت النفوس ، فضعف الإنتاج الأدبي والعلمي . وكان يظهر من آن لآن من يحيي رجال الأدب والعلم ، وفي مصر والشام شجع المماليك الأدب ، غير أنهم لم يعرفوا العربية ، فعم الأدب العامي ، لا سيما في الشعر ، وضعفت اللغة العربية ، وزاد ضعفها عندما جعلت الإمبراطورية العثمانية اللغة التركية لغتها الرسمية .

وقد ظلت مصر وبلاد العربية تحت حكم الأتراك مدة ثلاثة قرون \* وهي في ظلام دامس ، وجهل فاضح ، تعاني مرارة الظلم ، وقسوة البغي ، وتمثل لك بلاد العربية تخلفها يد غاشمة أصابعها الفقر ، والمرض ، والجهل والدلة والانحلال \* (١) ، وقد وصف بطرس البستاني حالة ذلك العصر بقوله : انه "عصر يصبغ الهول والذعر والفساد من جميع نواحيه " (٢) . . . عصر استعبدت فيه " الأفكار ، وحطمت الأقاليم ، وخنقت حرية الفرد والجماعة ، فذل العرب وتفرقت كلمتهم . وكان هذا العصر أسوأ العصور عليهم " (٣) ، وقد كان العرب منقطعين عن العالم الأوروبي المعتمد ، لا يعرفون عن تقدمه شيئا . وعندما زار فولني ( Volney ) الفيلسوف الفرنسي مصر وبلاد الشرق العربي وتركيا في أواخر القرن الثامن عشر قال : "الجهل عام في هذه البلاد ، وفي كل بلد تابع لتركيا ، وقد عم كل الطبقات ويتجلى في كل العوامل الأدبية ، وفي الفنون الجميلة ، حتى الصناعات اليدوية تراها في حالة بدائية " (٤) .

- 
- (١) عمر الدسوقي - في الأدب الحديث (مصر ١٩٤٨) ص : ١  
 (٢) بطرس البستاني - أدباء العرب في الأندلس وعصر الانبعث ص : ١١٧  
 (٣) المصدر نفسه ، ص : ١١٧  
 (٤) عمر الدسوقي - في الأدب الحديث (ص : ١٠)



ومسن البديهي ان تؤثر هذه الحالفة السبقة في الانتاج الادبي ، وتضعف الشعر العربي وتميته ، وتبعده عن كل خلق وابداع . وقد ظل فريق من متأدي العربي يحاولون ممارسة الادب ، فاكثروا من التأليف في النحو واللغة والتاريخ ، وفي جمع الامثال والحكمم والاخبار ، وعم التشطير والتخمير ، والتضمين والاقتباس والتاريخ الشعري . وقد انتشر اليأس في قلوب الافراد الذين تألموا من حالة البلاد ، فنظموا الشعر الديني في مدائح الانبياء ، هربا من الهزلات المستمرة في البلاد ، واطمئنا لأرواحهم المعدبة . وقد نبغ في مديح مريم والمسيح ، المطران جرمانوس فرحات ، ونقولا الصايغ ، وغيرهما ، وفي مديح محمد عبد الغني النابلسي وغيره . وقد عم الشعر الصوفي ، ولوانه لم يبلغ ذروة الشعر الصوفي في العصور العباسية الاخيرة ، فانعكف بعض الشعراء بوجههم انظارهم الى الله ، لأنه خير ملجأ لهم ، يطلبون رحمته ورضاه ، خوفا من عقابه ، واستغفارا للدين انغمسوا في الخلاعة والمجون ، واسرفوا في ارتكاب الفحشاء . ولعل عبد الغني النابلسي اشتهر الصوفيين في عصره ، وقد نظم مواجيد الالهية ، في ديوان اسماء ديوان "الحقائق ومجموع الرقائق في صريح المواجيد الالهية" ، فيه قصائد كثيرة في الحب الالهي حتى اذا وصل الشاعر الى الله قال :

انا صاحب الامر الالهي      انا آمر ابدا وناهي  
انا ذو العيون وذو الوجوه      وذو النفوس بلا تناهي (١)

واذا اتحد بالله ، وعرف جوهره قال :

انا النور المبين      انا الحق اليقين  
انا القرآن اتلى      انا الحبل المتين  
انا عرش التجلي      انا الروح الامين (٢)

وبالجملة فقد بلغ الشعر العربي في عصر الانحطاط اسفل الدرك ، شأنه شأن الحياة الاجتماعية والسياسية ، وما الشعر الا مرآة عصره ، غير ان الشعر العربي كان يهرب من حاضره ليستمد حبا من غايه ، لكنه اخفق في التقليد ، لأن لغته كانت ضعيفة ، وصوره منتزعة من غير واقع يعيشه .

هكذا ظلت البلاد العربية في ذلك العصر ، منقطعة عن العالم الاوربي ، لا تعرف عنه شيئا حتى دوت مدافع نابليون في سما مصر سنة ١٧٩٨ م . وهزت الشرق العربي باجمعه ، وفتحت للعرب كوة تطل على حضارة الغرب ، ونفضت عنها سباتا عميقا . ولما رأى نابليون الجهل السائد في البلاد ، عزم على الاصلاح الاجتماعي لبنال ثقة اهل البلاد ، فصحب معه الى مصر جماعة من العلماء والصناع ، وانشأ مدرسة للفرنسيين ، ومعملا للورق ، واصدر جريدتين فرنسييتين ، وأسس مكتبة عامة للمطالعة ، فدهر العرب من تقدم الغرب ، لا سيما تقدمهم الحربي والآلي ، فانبعث من هذه الزاوية نور ضئيل ، اخذ يسعى ببطء في طريق حالكة الظلام ، غير ان الفرنسيين اضطروا الى ترك مصر يتقاتل فيها العثمانيون والمماليك . وقد كان محمد علي قائدا للجيش العثماني ، فأباد المماليك على بكرقاييهم ،

(١) عبد الغني النابلسي — ديوان الحقائق ومجموع الرقائق في صريح المواجيد الالهية (مصر ١٢٧ ص ٢٠٠)

(٢) المصدر نفسه ص ١٣٣

واستقل بالحكم في سنة ١٨٠٥ م ، وقد اعجب نابليون وما حمد الى بلاده من حضارة فمعظم على ان يكمل ما بدأه نابليون ، فارسل البعثات المصرية الى اوروبا طلبا للعلم ، وانشأ في مصر مدارس حديثة وعلمية ، واستدعى اساندة من الفرنسيين الى دياره مواهت بنشر الكتب وترجمتها ، غير ان محمد علي كان يفضل اللغة التركية على العربية ، فضعت العربية والتأليف فيها . ولما جاء اسماعيل ، عزز اللغة العربية ، وانشأها ، واحيا المطابع والجرائد ، وبنى الشوارع والقناطر ، ونظم القضاء ، وفتح الابواب للاجانب . وقد حاز على حقوق الخديوية . وفي ولاية ابنه توفيق حدثت الثورة العربية واحتل الانكليز مصر سنة ١٨٨٢ م .

اما في سوريا فقد ظهر نور ضئيل في اواخر القرن السابع عشر على اثر قدوم الرسائل الدينية ، وانشاء الرهبنة الكاثوليكية . . . . . وقد نبغ في القرنين الاخيرين قبل هذه النهضة طبقة من العلماء اكثرهم من رجال الاكليروس واكثر مؤلفاتهم في سبيل الدين . (١) . وقد كانت مدينة حلب اكثر المدن السورية ازدهارا بالعلم والادب . وفي اوائل القرن التاسع عشر ، كانت سوريا في قلاقل حتى آلت هذه الحالة الى مذبحة سنة ١٨٦٠ م . فهجروا اللبنانيون ديارهم الى اميركا ، والى مصر ، لا سيما بعد الاحتلال الانكليزي . وقد كانت البلاد العربية في هذا القرن على الاجمال تتداولها الاحداث والغير ، فكانت تضطرب بين الشدة واللين ، والضيق والرخاء . . . . . ومع هذا فالنهضة كانت تسير سيرا حثيثا . لا سيما بعد منتصف القرن التاسع عشر ، حيث توافرت لها الاسباب والعوامل ، فمن امتزاج قوى بين الحضارة الشرقية ، والحضارة الغربية ، الى مدارس راقية وطنية . (٢) واجنبية ، ومن طباعة الى صحافة وجمعيات ومكاتب ونهضة نسائية . وقد احدثت هذه الاسباب والعوامل في نفوس العرب وعيا ، فنعروا بالضم والذل ، وطلبوا الاستقلال والحرية ، حتى اذا اخفقوا ، ارتحلوا الى بلاد الفرنجة حيث الاستقلال والحرية ، غير ان معالم النهضة كانت تظهر في اقبال العرب على العلم ، وفي انتشار المدارس والصحافة والطباعة والمكاتب والجمعيات والترجمات ، وفي اشتغال الفرنجة بالاداب العربية ولغتها . كل هذا مهد طريق النهضة الحديثة في القرن العشرين وعنده .

## ٢ — الشعر في القرن التاسع عشر

### توطئة

رأبنا ما تقدم العوامل التي اثرت في عصر الانبعاث والنهضة في القرن التاسع عشر ، والتي ايقظت العرب من سباتهم العميق ، وهي تلخص فيما يلي :

اولا — الحملة الفرنسية على مصر بقيادة نابليون في سنة ١٧٩٨ م . وما حملته اليها من مبادئ وعلم وادب .

ثانيا — شغف الامراء والحكام بالعلم ، وارسال البعثات العلمية الى البلاد الغربية ، وتقريب العلماء الى قصورهم . وقد عرف محمد علي واسماعيل في مصر ، وشير الشهابي في لبنان .

(١) جرجي زيدان — تاريخ آداب اللغة العربية ج ٤ (مصر ١٩١٤ م) ص ١١

(٢) بطريرك البستاني — ادباء العرب في الاندلس وعصر الانبعاث ، ص ١٤١

ومن البديهي ان تؤثر هذه الحالة السيئة في الانتاج الادبي ، وتضعف الشعر العربي وتبته ، وتبعده عن كل خلق وابداع . وقد ظل فريق من مثا دي العرب يحاولون ممارسة الادب ، فاكثروا من التأليف في النحو واللغة والتاريخ ، وفي جمع الامثال والحكم وال اخبار ، ومع التشطير والتخميس ، والتضمين والاقتراس والتاريخ الشعري . وقد انتشر اليأس في قلوب الافراد الذين تألموا من حالة البلاد ، فنظموا الشعر الديني في مدائح الانبياء ، هربا من الهول المستمرة في البلاد ، واطمئنانا لأرواحهم المعذبة . وقد نبغ في مديح مريم والمسيح ، المطران جرمانوس فرحات ، ونقولا الصايغ ، وغيرهما ، وفي مديح محمد عبد الغني النابلسي وغيره . وقد عم الشعر الصوفي ، ولو انه لم يبلغ ذروة الشعر الصوفي في العصور العباسية الاخيرة فانعكف بعض الشعراء بوجههم انظارهم الى الله ، لأنه خير ملجأ لهم ، يطلبون رحمته ورضاء ، خوفا من عقابه ، واستغفارا للدين انغمسوا في الخلاعة والمجون ، واسرفوا في ارتكاب الفحشاء . ولعل عبد الغني النابلسي اشهر الصوفيين في عصره ، وقد نظم مواجيد الالهية ، في ديوان اسماء ديوان " الحقائق ومجموع الرقائق في صريح المواجيد الالهية " ، فيه قصائد كثيرة في الحب الالهي حتى اذا وصل الشاعر الى الله قال :

انا صاحب الامر الالهي      انا آمر ابدا وناهي  
انا ذو العيون وذو الوجوه      وذو النفوس بلا تناهي (١)  
واذا اتحد بالله ، وعرف جوهره قال :

انا النور المبين      انا الحق اليقين  
انا القرآن اتلى      انا الحبل المتين  
انا عرش التجلي      انا الروح الامين (٢)

وبالجملة فقد بلغ الشعر العربي في عصر الانحطاط اسفل الدرك ، شأنه شأن الحياة الاجتماعية والسياسية ، وط الشعر الأ مرأة عصره ، غير ان الشعر العربي كان يهرب من حاضره ليستمد حيا من غايه ، لكنه اخفق في التقليد ، لأن لغته كانت ضعيفة ، وصوره منتزعة من غير واقع بيئته .

هكذا ظلت البلاد العربية في ذلك العصر ، منقطعة عن العالم الاوربي ، لا تعرف عنه شيئا حتى دوت مدافع نابليون في سما مصر سنة ١٧٩٨ م . وهزت الشرق العربي باجمعه ، وفتحت للعرب كوة تطل على حضارة الغرب ، ونفضت عنها سباتا عميقا . ولما رأى نابليون الجهل السائد في البلاد ، عزم على الاصلاح الاجتماعي لبنال ثقة اهل البلاد ، فصحب معه الى مصر جماعة من العلماء والصناع ، وانشأ مدرسة للفرنسيين ، ومعملا للورق ، واصدر جريدتين فرنسيتين ، وانشأ مكتبة عامة للمطالعة ، فدهش العرب من تقدم الغرب ، لا سيما تقدمهم الحربي والآلي ، فانبعثت من هذه الزاوية نور ضئيل ، اخذ يسعى ببطء في طريق حالكة الظلام ، غير ان الفرنسيين اضطروا الى ترك مصر يتقاتل فيها العثمانيون والمماليك . وقد كان محمد علي قائدا للجيش العثماني ، فأباد المماليك على بكرقايهم ،

(١) عبد الغني النابلسي - ديوان الحقائق ومجموع الرقائق في صريح المواجيد الالهية (مصر ١٢٧٢ ص ٢٠٠)

(٢) المصدر نفسه ص ١٣٣

واستقل بالحكم في سنة ١٨٠٥ م ، وقد اعجب بنابليون وما حمل الى بلاد من حضارة نعيم على ان يكمل ما بدأه نابليون ، فارسل البعثات المصرية الى اوربا طلبا للعلم ، وانشأ في مصر مدارس حديثة وعلمية ، واستدعى اساتذة من الفرنسيين الى دياره ، واهتم بنشر الكتب وترجمتها ، غير ان محمد علي كان يفضل اللغة التركية على العربية ، فضعفت العربية والتأليف فيها . ولما جاء اسماعيل ، عزز اللغة العربية ، وانهشها ، واحيا المطابع والجرائد ، وبنى الشوارع والقناطر ، ونظم القضاء ، وفتح الابواب للاجانب . وقد حاز على حقوق الخديوية . وفي ولاية ابنه توفيق حدثت الثورة العربية واحتل الانكليز مصر سنة ١٨٨٢ م .

اما في سوريا فقد ظهر نور ضئيل في اواخر القرن السابع عشر على اثر قدوم الرسائل الدينية ، وانشأ الرهبنة الكاثوليكية . . . . . وقد نبغ في القرنين الاخيرين قبل هذه النهضة طبقة من العلماء اكثرهم من رجال الاكليروس واكثر مؤلفاتهم في سبيل الدين . (١) . وقد كانت مدينة حلب اكثر المدن السورية ازدهارا بالعلم والادب . وفي اوائل القرن التاسع عشر ، كانت سوريا في قلاقل حتى آلت هذه الحالة الى مذبحة سنة ١٨٦٠ م . فهجر اللبنانيون ديارهم الى اميركا ، والى مصر ، لا سيما بعد الاحتلال الانكليزي . وقد كانت البلاد العربية في هذا القرن على الاجمال تتداولها الاحداث والغير ، فكانت تضطرب بين الشدة واللين ، والضيق والرخاء . . . . . ومع هذا فالنهضة كانت تسير سيرا حثيثا . لا سيما بعد منتصف القرن التاسع عشر ، حيث توافرت لها الاسباب والعوامل ، فمن امتزاج قوى بين الحضارة الشرقية ، والحضارة الغربية ، الى مدارس راقية وطنية . (٢) واجنبية ، ومن طباعة الى صحافة وجمعيات ومكاتب ونهضة نسائية . وقد احدثت هذه الاسباب والعوامل في نفوس العرب وعيا ، فشمعوا بالنضيم والذلل ، وطلبوا الاستقلال والحرية ، حتى اذا اخفقوا ، ارتحلوا الى بلاد الفرنجة حيث الاستقلال والحرية ، غير ان معالم النهضة كانت تظهر في اقبال العرب على العلم ، وفي انتشار المدارس والصحافة والطباعة والمكاتب والجمعيات والترجمات ، وفي اشتغال الفرنجة بالاداب العربية ولغتها . كل هذا مهد طريق النهضة الحديثة في القرن العشرين وعقبه .

## ٢ — الشعر في القرن التاسع عشر

### ترجمة

رأينا ما تقدم العوامل التي اثرت في عصر الانبعاث والنهضة في القرن التاسع عشر ، والتي ايقظت العرب من سباتهم العميق ، وهي تلخص فيما يلي :

- اولا — الحملة الفرنسية على مصر بقيادة نابليون في سنة ١٧٩٨ م . وما حملته اليها من مبادئ وعلم وادب .
- ثانيا — شغل الامراء والحكام بالعلم ، وارسال البعثات العلمية الى البلاد الغربية ، وتقريب العلماء الى قصورهم . وقد عرف محمد علي واسماعيل في مصر ، ويشير الشهابي في لبنان .

(١) جرجي زيدان — تاريخ آداب اللغة العربية ج ٤ (مصر ١٩١٤ م) ص ١١

(٢) بطرس البستاني — ادباء العرب في الاندلس وعصر الانبعاث ، ص ١٤١

ثالثا - اهتمام الرهبان الكاثوليك في نشر التعليم ، وفتح المدارس لا سيما في لبنان .  
رابعا - شغف علماء الغرب باللغة العربية وآدابها ، وانشاء الجمعيات الاسيوية في  
الغرب ، والمجلات الاسيوية التي تعنى بعلم الاستشراق .

وفسي اواخر القرن التاسع عشر ، انتشرت الطباعة انتشارا سريعا في بيروت ودمشق  
والقاهرة والاسكندرية ، وكانت تحمى الى العالم العربي علم الغرب وآدابه . ومن اشهر المجلات  
الادبية والعلمية مجلات الجنان والمقتطف والمهلال والمشرق والضياء ، كلها انارت العقل  
العربي ، وعرفت بالمداهب العلمية لا سيما مذهب النشوء والارتقاء ، الذي احدث تغييرا  
في فهم الانسان وقيمه ، كما انه اثر في طريقة التأليف ، وحدث ضجة ومشادة عنيفة فسي  
الشرق العربي بين رجال الدين ، ورجال العلم ، تبلور في القرن العشرين . وقد حملت  
المجلات ايضا الى الشرق العربي مبادئ الثورة الفرنسية التي كان لها اثر كبير في نفوس  
العرب لا سيما وحالتهم سيئة ، فاخذوا يطالبون بالاخاء والعدل والمساواة ، وينادون  
بالحرية . وقد عرفت المجلات ايضا فلسفة الغرب ، فاخذوا يقرأونها بنهم ، ويترجمون منها  
الى لغتهم شذرات لا سيما فلسفة نيتشه في نظرتها الى الانسان وتقدمه ، وكان لها تأثير  
في نفس العربي الذي لم يعرف الا الاستبداد والحكم الجائر من حكامه ، والسيطرة التامة  
من الله ، فاصبح للانسان فهم جديد في " الانسان الاعلى " او كما دعاه نيتشه  
السيبرمان .

فمن فلسفة النشوء والارتقاء في العلم ، الى مبادئ الثورة الفرنسية في السياسة  
الى السيبرمان في الفلسفة ، كان ينساب الى الشرق العربي نور ساطع ، وقد جاهدت معا حتى  
بلغت دروتها في القرن العشرين ، لا سيما بعد الحربين العالميتين ، عندما توطد الخلاف  
بين العرب والفرنجة ، فاتخذ العرب من الفرنجة اساتذتهم ، ونقلوا عنهم طرق معيشتهم  
وفلسفتهم التي اكبوا عليها يدرسونها في جامعاتهم ، وكذلك فعلوا بآدابهم . . . بهذا  
التطور الاجتماعي والعلمي ، اخذ الشعر يتطور ويتقدم ، غير ان تطوره في البدء كان  
بطيئا ، لا يختلف عما سبقه في عصر انحطاط ، حتى اذا انتصف القرن التاسع عشر تحسنت  
اللغة العربية ، دون ان يكون للشعراء من الابتكار والابداع اي حظ ، فالعلوم والفلسفة  
التي جاءت اليهم من الفرنجة ، كانت جديدة جدا ، لم يستطع العرب ان يهضموها بسرعة ،  
ولم تصبح جزءا منهم ، فبقي الشعر العربي بعيدا عن الخلق والتجديد ، اللهم الا الذين  
تأدبوا بآداب الغرب وثقافته - وهؤلاء قلّة - فقد حاولوا تقليد ادب الغرب واقتباسه ،  
لا سيما الادب الفرنسي . اما الشعر العربي عامة ، فلم يتجاوز اغراض الشعر العربي القديم  
من حماسة وفخر ، وغزل ورثاء ، ولم تتغير نفسية الشاعر ، بل ازدادت صفارا لحالته البائسة .  
فقد كان يقف في البلاطات ، ويسفح شعره على اقدام الامراء والحكام ، فاذا كانوا ممن  
الذين يشجعون الشعر ، نطق به الكثيرون تكلفا ، والا فيكف عنه الكثيرون خوفا . وفسي  
الشعر في هذا العصر كما كان عليه منذ القديم اذ با استقراطيا يعبر في كنف الملوك والحكام  
حتى القرن العشرين .

فالشعر العربي عامة ، في اوائل القرن التاسع عشر ، كان تقليدا مركبا ، متصفا ،  
غلب عليه الزجل ، وكذلك ظل الشعر العربي عامة في اواخر القرن التاسع عشر ، ولم يتأثر

بالنهضة لأسباب مرّ ذكرها . غير ان اللغة ارتقت وقويت ، وعمّ في هذا القرن الشعر الديني ،  
واخبار الرسل والانبياء ، والقديسين فأخذ الشعراء العرب يستمدون من التوراة والانجيل  
والقرآن وحيا ، فكانت البديعيات والدينيات والاناشيد الروحية ، والمدائح النبوية مواشيتهم  
في هذا اللون من الشعر جماعة من الادباء المسيحيين - منهم ناصيف البازجي والخورى  
حنّا رعد المعروف بالعاصي ، والخورى يوسف الهاني ، وحنّا سعد الصعب ، ومن ادباء  
المسلمين اشتهر احمد البربر البيروتي وشوقي وغيرهما ، وقد مدح شوقي عيسى ومحمدا  
بقوله :

ولد الفرق يوم مولد عيسى      والمروءات والهدى والحيا  
وسرت آية المسيح كما يسرى      من الفجر في الوجود الضياء (١)

وقال في فرقان محمد :

تلك آي الفرقان ارسلها الله ضياء يهدي به من يشاء (٢)

وبحق لنا ان نتساءل : هل عرفنا القرن التاسع عشر ادب الروح ؟ هل للشعراء العرب  
في هذا القرن حظ من التأمل ؟ ... هذا ما نحاول ان نلمّ به عاما سريعا .

### ادب الروح في القرن التاسع عشر

عُرف هذا القرن بالمدائح النبوية التي كان الشعراء العرب يستوحونها من التوراة  
والانجيل والقرآن ، ويفردون فيها القصائد الطويلة ذاكرين اعمال الانبياء الصالحة وما اخلاقهم  
النبيلة ، ولم يأت شعراء العرب بشيء جديد عما كان في الكتاب الدينية ، ولم يتأمل الشاعر  
العربي تأملا عميقا في هذه القصائد ، ولم يكن للشاعر العربي حظ في التأمل بالمجردات والتعبير  
عنها بقصائد منفردة ، ولم يهتم لهذه المواضيع الا عرضا ، فجاءت قليلة ، متفرقة هنا وهناك ،  
كما كانت في الادب العربي القديم ، غير انها في اواخر هذا القرن اخذت يتباعد عن ماديتها  
قليلا وتتجرد ، وقد نقرأ لبوسف حبيب باخوس قصيدة في النفس اسماها حكمة النفس ، وهو  
يرى ان النفس تختلف عن الجسد ودراته ، وهي مجردة غنية بالمعرفة ، تهوى الحقائق ،  
خالدة لا تفتنى ولا تموت ، لان الله وقاها من شر الفناء ، وفي ذلك يقول :

رقيت عن التركيب مع ذراته      وتجردت فهناك ما اغناها  
تهوى الحقائق بالتصور لمحة      والحكم والبرهان من مرآها  
لا تتقي شر المنون فانما      حكم المهيم من دهاه وقاها (٣)

وكذلك يرى سليم دى بسترمان النفس خالدة ، وهي من روح الله :

لا شيء غير نفوسنا يتخلد      تلك البقية غيرها لا يوجد  
وسواؤها فوق البسيطة كله      يفتنى وضمن ترابها يتوسد  
روح اله الكون ارسلها الي      جسد اللنا نورا به يتوقد (٤)

(١) - احمد شوقي - القصائد ج ١ ( مصر ١٩٠٤ ) ص ١٣٨ (٢) المصدر نفسه ص ١٥٠

(٣) يوسف حبيب باخوس - مجلة المشرق مج ٣ عدد ٧ ص ٢٢٢

(٤) سليم دى بسترمان - ديوان الجليس الانيس (بيروت ١٨٨٧) ص ٤٤ و ٤٥

ويقول امين شميل :

النفس من عالم الارواح لا عرض      بغنى ولا كائن ينحل او جسد (١)  
واما الله ، فهو المهيمن على كل شيء ، وهو المحيي ، وهو المميد ، وفي ذلك يقول  
امين شميل :

هو المهيمن والاكوان صاغرة      تجشوا لقد رته العليا وترتعد  
هو العزيز هو الباقي بقوته      هو الرحيم هو المحيي هو المميد (٢)  
والله هو الخبير ، وهو المجيب والمجبر ، فقم ايها الانسان ، وادع ربك ، وفي ذلك يخاطب  
ناصر البازجي الله :

انت الخبير بحال عبدك انه      بسلاسل الوزر الثقيل مقيد  
انت المجيب لكل داع يلتجي      انت المجبر لكل من يستنجد  
من اي بحر ، غير بحرك نستقي      ولا في باب غير بابك نقصد (٣)

وفي طاعة الله ، يقول الملا حسن الموصلي البزاز :  
لطاغته عندي نعيم وجنة      وعصيانته قبل العذاب عذاب (٤)  
واما السعادة فهي في السلوك في سبيل الله ، وفي ذلك يقول القس اغوستينوس عازار :  
ان رمت يا صاح السعادة والبقاء      فاسلك سبيل الله صدقا تنجع (٥)  
وسرى سليم دى بستر السعادة في فراق الروح للجسد الذي سجن فيه ، ووقوفها امام  
الله طاهرة ، حرة :

وتفارق الجسم الذي سجن به      بحياته والى السعادة تقصد  
حتى اذا تم المعاد وقد اتى      يوم به كل الخلائق تحشد  
تعطي الى رب العباد حسابها      في محفل فيه الملائك تشهد (٦)  
واما الموت فهو لا بد منه ، والانسان فان ينزل مع الزمان ، وما الدنيا الا سفر الى  
ابدية لا ترجع . وفي ذلك يقول القس اغوستينوس عازار :

من امن يرجو المرء خلدا اذ يرى      كلا ينزل مع الزمان ويدفع  
ان الحياة لدى الحقيقة عهدا      يمضي كلعق البرق او هو اسرع  
كل له يوم يسودع اهله      فيه وداعا مطلقا ويودع  
ما هذه الدنيا لدى عيني سوى      سفر الى ابدية لا ترجع (٧)

- 
- (١) امين شميل - ديوان المبتكر (بيروت ، ١٨٦٩) ص : ١١١  
(٢) المصدر نفسه ، ص : ١٠٩  
(٣) ناصر البازجي - مجمع البحرين (بيروت ، ١٩١٣م) ص : ٤٢٣  
(٤) الملا حسن الموصلي بزاز - الاداب العربية في القرن التاسع عشر لشيوخه (بيروت ١٩٢٦م) ص : ١٠٥  
(٥) اغوستينوس عازار - المصدر نفسه ، ص : ١٢١  
(٦) سليم دى بستر - ديوان الجليس الانيس ، ص : ٤٥  
(٧) اغوستينوس عازار - الاداب العربية في القرن التاسع عشر لشيوخه ، ص : ١٢٠ و ١٢١

هده هي بعض القيم الروحية التي ظهرت بوضوح في ادب القرن التاسع عشر ، لا سيما في اواخره ، على ان هذا العصر امتاز بالحرية الشخصية ، والفكرية ، فسمع اصواتا عالية من رجال الفكر العربي ، يحذرون فيها حد ورجال الفكر الفرنسيين الاحرار الذين اضرخوا نار الثورة الفرنسية ، ونقرأ لهم مقالات عديدة ، يعبرون فيها عن استيائهم من الظلم والجهل السائد في الشرق العربي ، ويشيرون الى الثورة الفرنسية التي صدمت على حد تعبير ادب اسحاق - " قوة الاستبداد ، فزلزلتها ، ودفعت سطوتها للتقليد فضعضعتها ، ورفعت عن العيون نقابها ، وعن النفوس حجابها ، فأنتست من جانبها نور الحرية ، وخلعت جلايب الرق والعبودية ، واجتمعت على ولائها ، وتألبت تحت لوائها " (١) .

وقد ظلت الثورة الفرنسية ورجالاتها وحيا لأدبائنا في كل مكان ، وقوة تدفعهم دوما الى المجاهدة في سبيل نيل الحرية السياسية والاجتماعية والفكرية ، وقد قال جمال الدين الافغاني : " اول من شوقني للعمل في نهاية الاحرار عنوان كبير خطير - حرية ، مساواة ، اخاء " (٢) . ونبع في الشرق العربي جماعة من رجال الفكر بناهون بالحرية ، ويحثون على قهر الظلم والاستبداد والجهل ، حتى يتسنى لكل فرد في المجتمع ان يحيا كما يريد ، وان يتبرع دون خوف وتكبت ، وقد اشتهر منهم ايضا عبد الله نديم ، وفرانسيس فتح الله مرائش ، وعبد الرحمن الكواكبي ، وفرح انطوان ، وولي الدين يكن ، ومحمد عبده ، وقاسم امين وغيرهم .

رأينا ما تقدم ان الشعراء العرب في القرن التاسع عشر وما قبله ، لم يهتموا بالمجردات والتأمل فيها الا قليلا ، ولعل الحكم الجائر ، والاستبداد المظني سببا من مهمات يعملان في تقصير الفكر والروح عن الانتاج البديع ، وبالرغم من قبس الانبياء الذي كان يسرى في الشرق العربي من خلال الغرب ، لم يتأثر الادب العربي تأثيرا كبيرا ، ولم يتجه اتجاهات جديدة ، بل استمد من التراث القديم وحيا ، فجاء ادبه تقليدا ، لا روح فيه ، بعيدا عن بيئته وعصره .

ولما اختر الفكر العربي الحديث بالتيارات الأوروبية الحديثة العلمية منها والفلسفية والادبية ، لا سيما في القرن العشرين بعد الحربين العالميتين ، اتجه الادب اتجاهات جديدة ، لم يعرفها الادب العربي من قبل ، سنتحدث عنها في الفصل الاتي بعد ان نعرض لمحتواة في القرن العشرين .

توطئة

(١) ادب اسحاق - الدرر (بيروت ١٩٠٩م) ص ١٠٣

(٢) جمال الدين الافغاني - الفكر العربي الحديث لرثيف الخوري (بيروت ١٩٣٢م) ص ١٠٤



### ٣ — الشعر العربي في القرن العشرين

#### توطئة

لسم يزل الحكم العثماني الجائر مسيطرا على النفوس العربية ، ولم تنزل السروح العثمانية سائدة في البلاد العربية حتى بعد الحرب العالمية الاولى عندما " ظهر كيان العرب للعالم الحديث ظهورا جليا . . . غير ان النهضة العربية وجدت قبل سنة ١٩١٤ م . . . وكانت بالاصل عدائية موجهة الى الترك فقط ، لكنها بفضل الاحتكاك بالافكار العربية ، تحولت الى حركة وطنية " (١) ووعي قومي واضح . . . اما قبل الحرب العالمية الاولى فقد كان الشرق العربي عامة في نهضة بعد سبات طويل ، لا سيما في مصر بعد الحملة الفرنسية ، وبعد عهدى محمد علي واسماعيل . . . ومن اهم اسباب هذه النهضة اختلاط العرب بالشعوب الاوروبية في ديارهم ، وفي المهاجرة الى بلاد الفرنجة طلبا للعلم او طلبا للارتزاق او هربا من الظلم والاستبداد . وقد انتشرت المدارس في كافة اقطار العربية بكثرة ، وبعث المستشرقون الكتب العربية القديمة من قبورها حية لطلاب الادب العربي ، فكثر المكاتب للدراسات ، والمتاحف للاطلاع على الحضارات القديمة .

وقد وصف جبر ضومط حالة العثمانيين قبل الدستور بقوله : " كنا منذ بضعة اسابيع والصدور خائفة بما فيها ، والنفوس واجمة من هول ما ترى من موقفها ، والعقلاء النزهة ، لا يدرون ماذا يصنعون ، ولا ماذا يقولون (٢) . وما كنت ترى سيمطين مصمصمة مصمصمة غير قلوب واجفة ، وعيون دامعة ، ووجوه كالحة تحت سما من الظلم والجور تهيم فوقها هيبة عبد الحميد ، وقد عقل الالسن ، واجمد القرائيح ، وبات المرء ، والظلم حلقة تطوقه فما يرسل بنتشفة الآلى حمد المطالبك . . . فضج الشعب من عتوه ، ورغبوا في تبديل حكمه " (٣) ، فاعلن الدستور ، وخلع عبد الحميد " وانتقد الشعور الوطني انقادا لم يعهد من قبل ، واخذ الادب العربي يتغنى بالقومىة تغنيا غربيا ، اشتركت فيه جميع العناصر والطوائف " (٤) ، فانطلقت الالسن تنشد فرحة ، ونعر الناس بنور القانون الجديد ، بشيع في سداثم العتمة . غير ان الادب العربي عامة كان متحمسا للكرامة الشرقية والجامعة العثمانية ، ولم تظهر فيه روح القومية العربية ، ويقول نقولا رزق بعد اعلان الدستور :

قد صرتم امة في الارض واحدة من آل عثمان لا عربا ولا عجماء (٥)

ولا يهتكمنا هنا ان نذكر الادب السياسى في العصر الحديث ، ومن اراد التعرف على تطور الشعر السياسى العربي الحديث فليراجع كتاب العوامل الفعالة في الادب الحديث

(١) ج . دى . ف . لودر — القول الحق في تاريخ سورية وفلسطين والعراق (دمشق، ١٩٢٥م) ص ٦٠

(٢) جبر ضومط — العوامل الفعالة في الادب الحديث (لانسبر المقدسي) ص ٣٥ (القاهرة ١٩٣٦م)

(٣) عيسى ميخائيل سابا — مجلة الاماني بالسنة الاولى عدد ١٣ ص ١٢٤٠

(٤) انيسر المقدسي — العوامل الفعالة في الادب الحديث ص ٢٢

(٥) المصدر نفسه ص ٤٤

لأنيس المقدسي ، وهو في نظري خير ما كتب في هذا الموضوع .

أما الفرج بالقانون الجديد فلم يدم طويلا ، فقد انقلبت جمعية الاتحاد والترقي التي قضت على الحكم الحميدى ، الى استبداد جائر ، فغاثوا فسادا في البلاد العربية ، وقتلوا وخرّبوا ، زد على ذلك ان الدولة التركية كانت مضطربة بحروبها مع ايطاليا والسدول البلقانية ، حتى كانت الحرب العالمية الاولى ، وكان انفصال البلاد العربية عن تركيا ، وقد اعلنت بريطانيا حمايتها على مصر ، وانتدابها على فلسطين وشرقي الاردن والعراق كما اعلنت فرنسا انتدابها على سوريا ولبنان . وقد تجزأت الجزيرة العربية الى دويلات عديدة . واما الاداب العربية في هذه الفوضى فقد كاد يقضي عليها ، فصودرت الجمعيات العربية ، وسنق بعض اعضائها ، واوقفت المدارس ، وعطلت الجرائد الوطنية ، والمطابع الاجنبية . اما في مصر واميركا فكانت النهضة العربية سائرة في تقدمها ، غير انها لم تترق كثيرا لانقطاع معاملاتها من سائر بلاد الشرق العربي ، وفي اوروبا ظل علماء الفرنجة يهتمون بالدراسات الشرقية العربية ، فتمت وازدهرت .

وعندما هدأت الحرب العالمية الاولى ، ازداد نشاط الاداب والعلوم ، فاطلقت الدولتين الفرنسية والانكليزية حرية الطباعة والنشر ، واخذت المجلات العربية تنقل الكثير من المنشورات الاوروبية ، فعرفت الشرق العربي بالحضارة الغربية ، وكذلك اخذ ادباء العرب عن الغرب طريقة التأليف والتحقيق ، فنشروا الكتب نشرا علميا صحيحا واسعا ، كما فعل المستشرقون ، واخذوا عنهم ايضا طريقة النقد الادبي ، فتناول ادباء العرب المطبوعات النثرية والشعرية بنقد ونها على ضوء مقاييس النقد الاوروبي .

وقد كثر المثقفون العرب في البلاد العربية ، وكثر الذين اطلعوا على آداب الفرنجة وعلومهم ، وكثر الذين اجادوا اللغات الفرنجية ، حتى ألف بعضهم باللغات الغربية لا سيما الفرنسية منها ، ونشروا دواوينهم بها ، فخرسهم الادب العربي غير ان ادباء العرب عامة ومفكرهم شعروا بكيا بلادهم ، وضرورة استقلالهم من كل انتداب اجنبي .

وقد حدث فلاقل وثورات داخلية متواصلة في البلاد العربية للتحرر من الانتداب الاجنبي ، فناضل العرب في سبيل استقلالهم التام ، وجاءت الحرب العالمية الثانية ، فاستقل بعدها عدد من الدول العربية ، واصبح لها اصوات في جمعية الامم ، وانتشرت شرعة حقوق الانسان ، وساهمت بها ، فازداد الانسار ايمانا بنفسه وحرية ، وانضمت الدول العربية الى جامعة عربية ، تحل مشاكل الدول العربية ، وتقرب الشقة بينهما غير ان العرب شعروا بالخذلان في القضية الفلسطينية ، واحسوا عدم استقلالهم الحقيقي ، وعدم نضوجهم السياسي ، زد على ذلك تفرق اهوائهم وكلمتهم . . . وقد اصاب الادب العربي فتور وبأس من تلك الحالة ، فنادوا الى ضرورة الوحدة العربية ، لتقف قوة في وجه المعتدين .

ومنذ الحرب العالمية الثانية ، والعالم كافة في قلق واضطراب ، وقد تحول السى مصنع كبير للاسلحة الفتاكة ، حتى كانت الطاقة الذرية ، والهيدروجينية التي تهدد فناء العالم جملة ، وكذلك انطلقت الفنون في الغرب بتجديد مستمر قوامه المادة ، وبلغت الواقعية ذروتها في هذا العصر ، واخذ العالم العربي اليوم يتأثر باتجاهات الغرب

الادبية والفنية ، فيقلدها ، وينقل من مدنيته الكثير ، ويتبناها في حياته الاجتماعية ، والفنية ، ورغم هذا التأثير بالغرب نجد ان الفكر العربي اليوم ما زال حائرا ، لا يستطيع ان يقرر مصيره ، لأنه وقع بين ففتين ، فئة محافظة على القديم ، تعجده وتستوحيه ، وترى فيه كمالا للغة والادب ، وفئة اخرى متجددة تدعو الى كل شيء حديث ، وطرح كل ما هو قديم ، لأنه لا يلائم عصر المدنية الحديثة وفلسفته . وهكذا نجد ادبنا اليوم حائرا ، فالقديس يجره الى الورا ، والحديث يدفعه الى الامام .

## ١ - العوامل التي اثرت في الادب العربي الحديث ، والاعطال في الادب العربي الحديث

نلخص العوامل التي اثرت في الادب العربي الحديث فيما يلي :

- أولا : الثورة الفرنسية .
- ثانيا : الادب الاوربي .
- ثالثا : الفلسفة والعلم الاوربي ، ونستطيع ان ندعو العامل الثاني والثالث معا ، الثقافة الاوربية .

تأثر الشرقيون العرب بالحضارة الغربية ، فحلت فرنسا وبريطانيا اليوم - على حد تعبير نيكلسون ( Nicholson ) مكان اليونان والهند في العصور الذهبية في الاسلام (١) ، وكانت الحملة النابليونية الى مصر اول بادرة للاحتكاك بالحضارة الغربية ، فانفتحت عقول العرب على غير ادبهم وامتهم ، لا سيما بعد ان عانوا ما عانوه من الظلم والاستبداد وكانت هذه الحملة الفرنسية تحمل معها مبادئ الثورة الفرنسية التي تعتبر بقيمة كل انسان ، دون تمييز امام الدستور ، فالجميع متساوون امام " دستور الحرية والمحبة والعقل " (٢) ، بذلك تقرب الانسان من اخيه الانسان ، واهتم الادب بالانسان ومشاكله ، وبالشعب وحاجاته ، وتنازل عن ارسطراطية القديمة ، واصبح ديمقراطيا شعبيا ، وتلون الادب - كما يقول احمد امين - بهذا اللون ، فاصبحت الاغاني الشعبية تتغنى بالحرية ، وانتشر نوع من الادب وهو البوتوبيا او المدنية الفاضلة ، وهي كتب ترسم صورا لمعيشة الناس عيشة اسعد مما يحياها الناس في الواقع (٣) ، ووصلت هذه الموجة في سبيلها المستقر الى الشرق العربي ، فأخذ يحارب الاستعمار ، ويجاهد في نيل الحرية وينشد الديمقراطية ، واخذ يقلد اوربا في حركاته واعماله (٤) ، واخذ الادب العربي يتعد عن القصور ، ويتقرب من الشعب فتغنى شعراء العراق وسوريا ومصر بالحرية والعدل والمساواة والاخاء .

وقد اسعد اعجاب العرب بالادب الغربي ، ولا سيما الادب الفرنسي منه ، واخذوا ينقلونه الى لغتهم ، وقد تأثروا بمدارسه الادبية الحديثة ، ولم يسبق لادباء العربية ، على قول ابسي شبكة - ان اقبلوا على نقل ما هب ودب من نتاج الغربيين والفرنسيين منهم بوجه خاص ، اقبالهم عليه في مستهل القرن العشرين ، وقد كانت فئة من ادباء العرب في المهجر - الاميركي مكية على مطالعة آداب الغرب وفلسفتهم ، تشق طرقا جديدة في عالم الادب العربي الحديث ، بعيدة عن كل ما يقف في طريقها ، مضيقة على الادب العربي الحديث الواسع فنية لم يعهد مثلها الادب العربي . وسرعان ما داع في البلاد العربية تلك المدرسة

(١) R.A. Nicholson - A Literary History of The Arabs (London, 1923) P: 469  
 (٢) البارابو شبكة - روابط الفكر والروح بين العرب والفرنجة (بيروت ١٩٤٥م) ص: ٥٥  
 (٣) و (٤) احمد امين - مصر في القرن العشرين - مجلة الهلال مع: ٤٦ مع ٢ ص: ١٢٧-١٢٨  
 (٥) البارابو شبكة - روابط الفكر والروح بين العرب والفرنجة ص: ١١١

الرمزية الجديدة ، التي حمل لواءها جبران ونعيمة وابوماضي وغيرهم .  
ولم يقف الغرب عن التفنن في الادب والتجديد المستمر ، وقد انتشرت مدارس  
عديدة ، وقام في الشرق العربي من يسبغون على طريقتها مقلدين مساييرين النهضة  
الغربية ، فعرفوا الادب الرومانطقي والرمزي ، والادب الوجودي والسريري والواقعي ،  
فأدبنا حائر بين هذه الحركات الادبية الغربية لا سيما الفرنسية منها ، وقد قال كرم  
ملحم كرم في مقال له عن ادباء العرب في القرن العشرين انهم طلعوا " يعرضون علينا  
بضاعة " لامرئين " و " فكتور هوغو " والفرد ده موسى " . . . واخيرا قامت قائمة فئة من  
تقلد الرمزيين فلم تعرف التوثيق . . . فلما نقرأ في الشاعرين بيننا اليوم غير " بودلير "  
" وفربلن " ، و " مالارمه " ، و " بول فاليري " (١) .

وكذلك فعل العرب بالفلسفة الاوربية ، وقد ترجموا منها الكتب الكثيرة التي  
اللغة العربية ، ودرسوها درساً وافياً ، فانتعش نطاق تفكيرهم ومداركهم ، ورأوا ضرورة  
الفلسفة وتعليمها في مدارسهم وجامعاتهم ، فالفلسفة تحرراً لسان من عبودية التقاليد ،  
وتخلص الامة من اوهام القديم ، وسخافاتة ، غير ان الفلسفة لم تنتشر بين الافراد ، ولم تعم  
يوماً في المدارس الا في الجامعات ، يقدم على درسها من اراد التخصص بها ، فظلت  
الفلسفة في فئة خاصة ، ولم ينبع بين هذه الفئة الخاصة في عصرنا من نستطيع ان نشير  
اليه بالفيلسوف المفكر ، لأن الفلسفة لم تنزل في طور النقل والدرس والتحليل والشرح ، لا  
في دور الخلق ، لذلك لم ينبع بيننا فلاسفة تصوفوا للفكر والفلسفة . . .

وبانتشار الفلسفة الاوربية ، اصبح الانسان يشعر بكيانه ، وقدرته العقلية ،  
وقوته الروحية ، فباستطاعة الانسان ان يرتقي حتي يصل الى الكمال ، وعليه ان يسعى  
ويكافح في سبيل المعرفة وتحسين عيشته ، ولعل فلسفة النشوء والارتقاء التي ارتج  
لها العالم الغربي في القرن الثامن عشر ، هي الفلسفة التي ارتج لها العالم العربي  
في اواخر القرن التاسع عشر واولائل القرن العشرين . وقد خرجت هذه المدرسة  
الفلسفية في الغرب عن الكنيسة ، وكفها رجال الدين ، وتسربت الى الشرق العربي ،  
وقد حمل لواءها شبلي الشميل ، فنقلها الى امته مؤمناً بها ، وكذلك انفتح الشرق  
العربي على علوم الغرب ، فدرسوا الطب والكيمياء ، والصيدلة وعلوم النفس ، واطلعوا  
على اختراعاته الالهية العظيمة ، فدهر العرب من عبقرية الغرب ، واكبوا على سبيلهم  
التقدمي المتواصل ، غير ان الشرق العربي انقسم الى ثلاث فئات : فئة تنسأدى  
بالمدينة الاوربية الحديثة ، وبكل حديث جديد ، وفئة تنادى بالقديم والبقاء على  
القديم ، وفئة ثالثة تتوسط بين الحديث والقديم وتوفق بينهما ، ولعل التقاليد هي  
التي تجر الفئة الرجعية المتعصبة الى الوراء ، واما المدينة الحديثة فهي التي تدفع  
الفئة الحديثة المنطلقة الى الامام ، والفئة المتوسطة تقف حائرة بين الطرفين ، وتأخذ  
منهما معا .

ولعل هذا الصراع من ابرز مظاهر النهضة الحديثة التي يتجلى فيها - كما يقول كاتسفليرس - "تنبيه الضمير الفردى ، ومعرفة الفرد حقوقه . . . والاستغناء عن السوى بالعلم والصناعة والتجارة والفلاحة " (١) ، والتطلع الى تقليد أوربا - على حد تعبير محمد لطفي جمعة - في العلم والفنون والآداب الاجتماعية ، وحياة الاسرة موحدة المرأة ، والصناعة ، والأعمال المالية وأحياناً اللغة العربية " (٢) ، وكذلك تتجلى فيها "الثورة على القديم - كما يقول امين الريحاني - الذى امسى عقيباً ، والقديس الذى صار باباً ، ان كان في الاحكام او في العقائد او في الادب او في العلوم " (٣) ، فالمشادة بين الدين والعلم ، وبين الرجعيين والتقدميين ، وبين القديم والحديث شغل المفكرين العرب في القرن العشرين .

ب - اهم مظاهر النهضة الادبية الحديثة

## ١ - العلم والدين

سابق لنا ان تحدثنا عن العلم والدين ، وقرنا بينهما تارة ، وقرنا الشقة بينهما تارة اخرى ، غير اننا نذكر الان تأثير علم الغرب وتغلغله في شرقنا العربي موثري نفوس الادباء والمفكرين .

قلنا ان فلسفة النشوء والارتقاء كانت فهما جديدا في الحياة . فكل كائن يستطيع ان يتطور وينمو جسدياً ، وروحياً من الحسن الى الاحسن . وكانت هذه الفلسفة تناقض الاديان وتعاليدها ، التي تقول ان الله يخلق الانسان بقدرته ، متبني شأه ، ووصلت هذه الفلسفة الى الشرق العربي قائلة ان الانسان خلاصة التطور الحيواني ، وبإستطاعته ان يسعى ويكافح ليرتقي في حياته الفكرية والاجتماعية ، فانقسم المفكرون والادباء الى ثلاث فئات : فئة متطرفة تؤمن بالنشوء والارتقاء ، وتنادى به دينياً ، وتنفي صحة الاديان جميعاً ، لانها جامدة ، لا تساوq التطور والارتقاء ، امثال شبلي الشميل ، ومعقوب صروف ، وفئة اخرى متطرفة ايضاً تكفر بهذه الفلسفة وتظهر فسادها ، واكثر هذه الفئة من رجال الدين ، ومن اشهرهم الاله لويس شيخو وغيره من الاباء ، وفئة متوسطة بين كلا الطرفين ، تحاول ان تعتبر العلم والدين ، تارة تفرق بينهما ، وتارة اخرى تقرب الشقة بينهما ، امثال ابراهيم مطر ، واسماعيل مظهر ، ونقولا الحداد ، وشعلان مالح ، وابراهيم بقطر ، وجبران ، ونعيمة ، وتوفيق الحكيم ، والشيخ مصطفى عبد السرازق وغيرهم . . .

امما شبلي الشميل فقد كان تلميذا في المدرسة المادية ، وهو الذى حمل لواء فلسفة دارون في الشرق العربي ، والعناية من هذا الدين الجديد - يقول

(١) ولیم كاتسفليرس - المقتطف مج ٧٠ : ٥ : ص ١١٢ و ١١٣

(٢) محمد لطفي جمعة - المقتطف مج ٧١ : ٢ : ص ١٤٢

(٣) امين الريحاني - المقتطف مج ٧٠ : ٥ : ص ١٨٩

شميلي الشميل — هو " اعتبار الانسان في كل مكان اخ الانسان ، بما يدعو الى تصافح الامم من فوق حدود الاوطان ، بل تجلت لي تلك الغاية الكبرى المنتظرة من هذا العلم الذي هو دين البشرية الحق ، والتي لا تتيسر في اى تعليم آخر " (١) ، ويرى الشميل ان الديانات لا تصلح حال الامم ، بل لا يصلح حال الامة الا كلما ضعفت فيها شوكة الديانة ، ولا يقوى شأن الديانة الا كلما انحط شأن الامة " (٢) ، فمما فائدة الديانات اذا حافظ الناس على تقاليدها وعقائدها في كل زمان ؟ وما فائدة الديانات اذا صدت الانسان عن التطور الاجتماعي والفكري ؟ كل انسان مفكر ، مثقف ، لا يرضى ان يسن له الدين القديم والتقاليد الماضية طرق العيش ، ويتدخل في حياة الفرد الخاصة ، وفي سير البلاد عامة . كل انسان مفكر ، مثقف لا يرضى لنفسه ديناً محدوداً مرت عليه القرون ، فعجز عن مسايرة المدنية الحديثة وتطورها ، " فلو بني دين الانسان — يقول الشميل — على علاقته الحقيقية بالطبيعة ، واقبمت آدابه على نواحي الاجتماع الطبيعي ، لكان في كل اعماله متناسبا على نفسه ، متوافقا مع تعاليمه غير مضطرب ان يقام تعاليمه في كل خطوة بخطوها " (٣) ، فالعلوم الطبيعية هي التي تزيل العقبات من طريق الانسان ، وتهدم " النظمات المتقلقة ، والشرائع الحائقة التي هي سبب كل ما نراه من الاضطراب في الاجتماع لفقد التوازن فيه " (٤) ، وقد قامت طائفة من رجال الدين وغيرهم بنقد لاذع شديد على ما جاء به الشميل من آراء جريئة ، حرة ، لكنه ظل ما ضيا في عزمه ، مؤمنا برأيه ، لا يرى للدين الجامد مكانا ، امام العلوم المتطورة ، التي تحاول دوما كشف الاسرار الغامضة والتي تحرره من عبودية الجهل والاهوام الزائفة ، ومن قيود التقاليد البالية ، والشرائع التي تحد الكثير من تطوره ، اما العلم فيطلق الانسان وروحه ، ويسمح لهما بالتطور الدائم ، وهو الذي يبين الحق . وفي ذلك يقول يعقوب صروف :

وللتطور احكام مقرر  
والنفس والجسم في الاحكام سيان  
لا بد للعلم من يوم يفوز بها يبين الحق فيه خير تبیان (٥)

وكان هناك فئة اخرى لا ترى ان العلم كاف للمعرفة ، ولا بد للانسان من الايمان والدين ، فيقول طانيوس عبده :

زعم الأتلي ضلوا السبيل باننا  
لكنهم لو آمنوا وتبصروا  
بالعلم نستغني عن الادبان  
لرأوا جلال فضيلة الايمان  
فالدين للانسان اعظم سلوة  
بل انه جزء من الوجدان (٦)

وكذلك يقول ميخائيل نعيمة : " اذا ما اعترفت للعلم بفضل كبير على المدنية الحاضرة ، فلست لاعترف له بالعصمة ، ولا بالمقدرة على الوصول بالانسان الى المعرفة

(١) شميلي الشميل — فلسفة النشوء والارتقاء ج ١ (مصر ١٩١٠م) ص ٣٠

(٢) المصدر نفسه ص ٥١

(٣) المصدر نفسه ص ٣

(٤) المصدر نفسه ص ١٠

(٥) يعقوب صروف — مجلة ابولو ج ١ عدد ١٠ ص ١١٦٨

(٦) طانيوس عبده — ديوان طانيوس عبده (مصر ١٩٢٥م) ص ٥٧

النصوى التي تترتب عليها الحرية القصوى . . . وما لم يكن هدف الانسان معرفة كل شيء ليتحرر من كل قيد ، ويصبح خالقا بمثل القدرة التي خلقته ، فأى قيمة لوجوده ، وأى معنى لحياته ؟ (١) ، فالإيمان عنده هو " قوة الانسان ، لا عضله ولا دهاؤه ، ولا سحته ولا سلاحه ، كل هذه عجاج لا غير تشيره المعركة ، من عبدها فقد عبد العجاج " (٢) ، والإيمان بالشئ عند جبران " هو المعرفة بالشئ " . والمؤمن يرى ببصيرته الروحية ما لا يراه الباحثون والمطبقون بعيون رؤوسهم ، ويدرك بفكرته الباطنة ما لا يستطيعون ادراكه بفكرتهم المقتبسة " (٣) .

وهناك فئة أخرى تحاول ان توفق بين العلم والدين ، وترى فيهما وحدة ، فالعلم في نظرها ، يزيد الانسان إيمانا ، ويثبت عظمة الله ، ويتسأل نقولا الحداد : هل يناقض مذهب النشوء والارتقاء الوحي ؟ " فالخالق خلق المادة ، وخلق سننها ايضا ، وفي خلقه السنن للمادة والحياة حكمة ، او مهارة اسى جدا من المهارة في خلق كل شيء وحده . فاكتشاف هذه السنن والقول بها اكتشاف لقدرة الخالق هي اعظم مما اعتقد بها المعتقدون . فالعلم يثبت عظمة الخالق " (٤) ، وكذلك يقول جبران : " انا من القائلين بسنة النشوء والارتقاء ، وفي عرفي ان هذه السنة تتناول بمفاعيلها الكيانات المعنوية ، وتتاولها الكائنات المحسوسة ، فتنتقل بالاديان والحكومات من الحسن الى الاحسن ، انتقلها بال مخلوقات كافة من المناسب الى الانسب " (٥) ، وكذلك " يتدرج ( هذا العلم ) بصاحبه من الاختبارات العلمية الى النظريات العقلية فالشعور الروحي الى الله " (٦) ، وهو — في نظر شارل مالك — " معي نزيه لا يتوخى الا الحقيقة العرفية ، فادان له ما يقوله في شأن من الشؤون فما على الحر ، بعد ان يتحقق نزاهته واخلاصه ، الا ان يصغي لما يقوله بعطف وورع " (٧) ، والعلم في نظر انيس فريجة " يتطلب تجردا واخلاصا ، وتنزها وجلدا وصبرا ، وثقة بالنفس وایمانا بوجود نظام عام شامل في الكون " (٨) . فالعلم عون للدين ، والعلم يزيد الانسان إيمانا بنفسه وبخالقه ، وفي ذلك يقول احمد الصافي النجفي :

عارف الله بالجسم كمن يغدو      بحب الاصنام جم الفنون  
والذى يعرف الاله من النفس      رآه بالعلم لا بالظنون (٩)

ويقول زكي ابوشادى :

العلم عون الدين في نور الحجى      اهلوه اظهار به ابرار (١٠)

(١) ميخائيل نعيمة — الاوثان (بيروت ١٩٤٦) ص : ٥٧

(٢) المصدر نفسه ص : ٢٨

(٣) جبران خليل جبران — كلمات ص : ٥٩

(٤) نقولا الحداد — مجلة السيدات والرجال ، السنة الثانية عشرة مج ٦ ص : ٢٥٠

(٥) جبران خليل جبران — كلمات ص : ٧٧

(٦) المصدر نفسه ص : ٢٨

(٧) شارل مالك — المقتطف مج ٨٠ مج ٣ ص : ٢٥٤

(٨) انيس فريجة — الفكر العربي مشكلته — (بيروت ١٩٥٠) ص : ١٣

(٩) احمد صافي النجفي — ديوان الاغوار (بيروت ١٩٤٤) ص : ٦٥

(١٠) احمد زكي ابوشادى — ديوان الشفق الباكي (مصر ١٩٢٦) ص : ٢٣٣

أما الشيخ مصطفى عبد الرازق فيرى في العلم كمالا للدين ، فيقول : " لا اعتقد ان ارتقاء العلم الحديثة وتقدم المدنية ، يبعد الناس عن الحياة الدينية والمعاني الروحية ، فان الله اراد للناس ان يكملوا في امر دنياهم وليس الكمال في امر الدنيا الا بان ترتقي حضاراتهم ، وتكمل مدنيّتهم " (١) .

وقد وقف بعض الشعراء من العلوم الحديثة ، والمدنية الجديدة ، موقفاً متعجبين بقدرتنا لانسان بالمعظمين يقواء العقلية ، ومنهم عبد الرحمان شكرى في قصيدته " النشوء والارتقاء " اذ يقول :

برك ايها الانسان لم اصبحت انسانا  
بعقل يبلغ الشمس واقصى الكون عرفانا  
وجدت لكل ما كان من الاكوان ميزانا  
كانك خالق الخلقين اكوانا وازمانا  
وسخرت الرياح مطية والبرق فرسانا (٢)

ووقف البعض الاخر موقف الساخرين بالعلم ، لا سيما بالمذهب العلمي الجديد متهمين بالانسان ، ومنهم جميل الزهاوى اذ يقول في مذهب النشوء والارتقاء :

يا له من تطوّر حول القرد لانسان يحسن التخبيلا  
سنة الله في النشوء على الارض فما ان ترى لها تبديلا  
انني اخشى للنشوء انقلابا فيعود الانسان قردا كسولا (٣)

وقد ابغض بعض الشعراء العلم ، وتبرموا بالرفق والمدنية التي محت المسرات عن الارض ، وحولتها الى نار وجحيم ، فاشتاقوا الى حياة الغاب ينادوا الانسان الى الطبيعة ، لينطلق من كل قيد ، ويتنعم بتغريد الطيور ، وشرب الخمر من عنايد الكرم ، وفي ذلك ينشد علي محمود طه :

او ترضى بالذى ما كنت ترضى  
اي دنيا من عذاب وشقاء  
ورقي اهلك العالم بغضا  
بين نار وحديد ودما

نشوء العلم روى الكون القديم  
ومحا كل مسرات الدهور  
او ارض جوفها نار جحيم ؟  
وفضاء كل ما فيه أسير ؟ (٤)

(١) مصطفى عبد الرازق — مجلة الكتاب ، السنة الثالثة ج ١ ص ١

(٢) عبد الرحمان شكرى — المقتطف مج ٨٢ ج ٤ ص ٤١٨

(٣) جميل الزهاوى — مجلة الرسالة ، السنة الرابعة مج ١ عدد ١٣٥ ص ١٨٦

(٤) علي محمود طه — ديوان الشوق العائد (مصر ١٩٤٥ م) ص ١٠١



او نغم للغاب من غريد ها  
نسيم الروح الطليق المرحا  
ونعب الخمر من عنقود ها  
واترك الدنّ وخلّ القدحا (١)

## ٢ - الاتجاهات الادبية الجديدة في الشعر العربي الحديث

قيل ان نتحدث عن ادب الروح في شعر القرن العشرين ، نريد ان نلقي نظرة عجل على الاتجاهات الادبية الجديدة في عصرنا الحديث .

ذكرنا في فصل سابق ، التيارات الغربية التي تغلغلت في الفكر العربي الحديث ، ومدى تأثيرها في توفد الفكر العربي ، وفي الحياة الاجتماعية عامة ، وقد اصبح الانسان ان يكافح ، ويسعى في سبيل حياة افضل واحسن من حياة آباءه ، حتى اذا رأى الفقر والجهل منتشرين في بلاد ، تألم لمستقبل أمته ، واقام الجمعيات الخيرية والمدارس المجانية لمكافحة الامية ، وهب يطالب حكوماته لتحسين حال الشعب ، فانتشرت المدارس الحكومية المجانية ، وكثرت البعثات العلمية والثقافية الى بلاد الفرنجة مولم يكن حظ الشعراء من الحضرة على تحسين حال الشعب اقل من غيرهم ، فقد شعروا بحاجة الامة الى شعبراق ، واع ، فاندفعوا يجولون بين الشعب ، يصورون بؤسه وشقاءه ، ويرفعون القصائد الى المسؤولين وينادون الحكومات الى تلافي هذا البؤس الفناك الذي يضعف معنويات الامة ، فكان ادبهم ادبا ديمقراطيا يعنى بحاجات الشعب ومشاعره .

وقد شعر الادباء المحدثون بكيان امتهم العربية بعد ان كادت تموت فآخذوا يطلبون الاستقلال من كل حكم اجنبي ، وبالتالي ينادون الى ضرورة الوحدة العربية ، وطرح المشاحنات بين الدول العربية ، والحدود المصطنعة بينها ، حتى يحق للامة العربية ان تكون في مصاف الامم المتقدمة ، وتحيا مطمئنة هادئة . وقد تبهم الشعراء العرب بامتهم العربية التي خذلت في قضية فلسطين ، غير ان الشعراء العرب يريدون لأمتهم العربية الكمال ، والكمال لا يتحقق الا اذا اصحت الدول العربية المتفرقة دولة واحدة ، حتي اذا صدمهم الواقع ، انظروا على انفسهم متشائمين ، مرددين اقوال ابي العلاء المعري في الدنيا والمجتمع الفاسدين .

وقد تأثر ادباءنا العربي الحديث بالمدرسة الرومانطيقية الفرنسية ، والانكليزية ، واصبح الشاعر العربي الحديث ينظر الى الطبيعة - ليس كما كان ينظر اليها الشاعر القديم ، نظرة حسية مادية ، بل نظرة روحية حية ، فيتحدث اليها ، ويرى فيها كما يقرئ في المقدس " كتابا مفتوحا ، طالما روحيا يوحي اليه المعاني الخالدة ، والخواطر السامية " (٢) ، وقد خرج ادباءنا الحديث ايضا عن الطريقة التقليدية ، وتحرر من التكلف ، فظهر في ادبنا

(١) علي محمود طه - ديوان الشوق العائد (مصر مطبعة المجمع) ١٠٣٥

(٢) انيس المقدسي - مجلة النشرة ، مج ٨٢ ، ج ١ ، ص ٨ - ٩

تنوع وتفنن في القصة والمقالات الادبية ، والشعر الغنائي ، وتنوع اغراض الشعر الغنائي ، فاصبح الشاعر يتأمل تأملاً عميقاً في النفس البشرية وفي الحياة ، باحثاً عن جوهرهما بشوق عظيم ، واخذ يعالج مشاكل الانسانية جمعاء ، فالشعر مستخر لرغبات نفسه ، لا لرغبات قبيلته او حكمه ، كما كان قديماً ، فأمن بنفسه ، وأمن بالقيم الروحية الصادرة من القلوب البشرية ، ونظم قصائد ، فيها وحدة في الموضوع ، وحرية في الاحراج ، وعالج فيها مواضيع روحية ، يشعر بها كل انسان في كل مكان ، فادبنا اليوم — على حد تعبير انيس المقدسي — ادب " مثالي يؤمن بالحياة وقيمتها الروحية ، ويراهنا لا من خلال التقاليد البالية ، والاساطير القديمة بل من خلال النواامير العقلية والروحية " (١) ، وبالجملة فقد اتجدد الادب العربي الحديث اتجاهات جديدة ، ولم تكن معروفة في الادب القديم بفهمها هذا ، وتفقت من قيود لازمتها اجيالاً ، ولعل الأستاذ انيس المقدسي هو اكثر الباحثين المعاصرين اهتماماً بالادب الحديث واتجاهاته ، وقد حصرها — كما ذكرناها — فيما يلي :

- ١ — الاهتمام بالشؤون المعنوية .
- ٢ — احياء الروح القومية بعد اندثارها قروناً عديدة .
- ٣ — الشغف بالحياة الطبيعية
- ٤ — التجديد في الاساليب الفنية
- ٥ — التأمل في المواضيع المعنوية (٢) .

وقد سعد معنا بها العاماً سريعاً ، ورأينا ان التأمل في المواضيع المعنوية موضوع هذه الرسالة . وقد ذكرت سابقاً فهم ادباء العرب المحدثين للادب ، وكيف كان فهمهم يتفق وفهم ادباء الغرب ، واتضح لنا ان ادباء العرب قد تأثروا بادباء العرب ، لا سيما بقايسر القديس الادبية ، وكلاهما يتفقان على ان الادب الحقيقي هو الادب الخالد العالمي ، الذي يعالج مواضيع معنوية ، يشعر بها كل انسان في كل زمان ومكان ، وما سواه فهو ادب متغير غير ثابت ، يتطور بتطور البيئة ، وانتقال العصر ، فالادب الذي يحملنا على اجنحته ، ويرفعنا الى ما وراء المادة هو الادب الخالد الصحيح ، الذي يتغنى دوماً بقلب الانسانية ، فيشارت كل انسان ذلك الغناء الازلي . فهل الشعر العربي في القرن العشرين ادب خالد مازلي ؟ هل للعرب المحدثين نصيب منه ؟ فما هي القيم الروحية التي يتغنى بها ادباؤنا العرب اليوم ؟ ...

ففي الصفحات التالية عرض شامل للقيم الروحية كما تظهر في الشعر العربي الحديث . وفي مقدمة هذه القيم فكرة الله ، والرق والنفس وغيرها .

(١) انيس المقدسي — مجلة النشرة ص ٨٢ مج ١ ، ص ١

(٢) المصدر نفسه — ص ٦ — ١٠

## الفصل الخامس

ادب الروح عند العرب  
في شاعر القرن العشرين

١ - القيم الروحية :

الله - الروح - النفس - الحياة - الوجود - الجمال - الكمال -  
الفن - الحقيقة - الانسانية - الوطنية - السعادة - الحب -  
الحرية - الدين - الموت - المعاد - الخلود .

٢ - هل عرف العرب المحدثون أدب الروح ؟

٣ - العوامل التي تقوى القيم الروحية في الشعر العربي الحديث :

أ - الثقافة الصحيحة

ب - الحرية المطلقة

ج - النقد الصحيح

## القيم الروحية في شعر القرن العشرين

— الله —

لسم يات الشاعر القديم على ذكر الله في شعره الأعرضا ، وذلك عندما يرميه الدهر بسهم من سهامه ، او عندما تلثم به وببلاءه بلية من البلايا . والله في الشعر العربي القديم هو الله الذي عرفته الكتب الدينية ، ناجاء الشاعر القديم ، مستجبرا ، ومادحا ، ومصليا .

ومسرت بالانسان حضارات كثيرة مختلفة ، ومنها الحضارة العربية الحديثة التي بلغت بالانسان شأوا بعيدا في حرية التفكير ونضجه وتقدير قيمة الفرد ، فراح الانسان يتغنى بهذه الحرية الشخصية ، معبرا عن آرائه هو ، لا عن آراء غيره ممن سبقه من الناس ، ومن الطبيعي ان يكون الشعراء في طبعة اصحاب الآراء المستقلة الحرة ، لانهم ابنا الانسانية الشاملة ، دينهم دين المحبة ، والاخاء ، وهدفهم البلوغ بهذه الانسانية درجة الهناء الروحية ، والسعادة الدائمة . لذلك نرى ان الشعر المحدث ، او الكثير منه على الاصح ، اخذ يتغلغل الى قلب الطبيعة يبحث عن كنهها ، ويتأمل في اعماقها ويقرأ في خفاياها كأنها ذلك السفر العظيم الذي يروى الروح المتعطشة الى سبر الحقيقة ، والوصول الى الله .

وقس الشعراء المحدثون محدقين في آيات هذا الكون ، متسائلين عن انسجامه البديع ، مذهشين امام ما فيه من أسرار والغاز ، متغلغلين الى اعماقه ، وكأنهم يحسون في قرارة نفوسهم قوة ليست بعبدية عنهم هي الله ، فيقول احدهم :

احسّه في حسا تضيق منه الظنون  
لورحت اجلوه نطقا فالنطق عي حرون  
لورحت اجلوه لفظا فكل لفظ سكون (١)

وطال تأمل الشعراء ، وطالت حيرتهم . فهم بين شك ومؤمن ، وبين مصدق ومكذب ، وبين متأكد وحائر ، من يكون باري هذا الجمال البديع ، والتناسق الجميل ؟ ومن هو باني هذا الوجود العجيب ؟ اهو قوة واحدة ام عوامل عديدة ؟ :

هو ما تراه بكل حكم مذهش	للكائنات وكل ما تلقاه
هو جملة من قوة وعوامسل	بنت الوجود ولم تزل تخشاء
وتظل تبحث عن حقيقة كنهه	وتظل تجهل اصله ومنه

(٢)

(١) نعمة قازان — مجلة النواير ٨ ، عدد ٤٣ ، ص ١١

(٢) احمد ركي ابو شادي — ديوان الشفق الباكي ص ١٤٢

ويعتبر الشاعر : لم يبحث الانسان عن كنه الله ؟ وهل يعلم كنه الله انسان ؟ قاله  
ملء الكون ، واقوى برهان على وجوده هو الانسان :

تعالى الله لا يعلم      كنه الله انسان  
اتبحث عنه في واد      ومنه الكون ملآن ؟  
اتكبره ؟ وانت عليه      لو فكرت برهسان ؟ (١)

وأما اقرب الناس الى فهم الله ، فهم العلماء ، ذلك لانهم اكثر خلق الله اتصالا  
باسرار الطبيعة ، واقربهم الى لمس غوامضها ، وما الطبيعة الا مظهر من مظاهر الله ،  
او قل انها سر من اسراره . (٢) . اذا ما يكون ذلك السر العظيم ؟ هل هو الاثير ؟  
هل هو تلك القوة الخفية التي تمدنا ارواحا واحاسيس ؟ لعل الاثير هو انذى يبصر ما  
لا تبصره العين ، ولعل الاثير هو الاله :

ولعل الاثير يبصر ما لا      تبصر العين من وراء الستور  
ولعل الاثير اصل التروى      ولعل الاثير اصل الشعور  
مذهبي وحدة الوجود فلا      كائن غير الاله القديم القدير (٣)

وبالرغم من ان الزهاوى يقف موقفا لا ادريا من الذات الالهية ، فانه يؤكد وجود الله  
حي لا يبور وهو الاثير ، وقد مثل فاجساب :

قال : ما ذاته ؟ قلت مجيبا      بلسان قد خانه التفكير  
انني لا ادري من الذات شيئا      فلقد اسدلت عليها الستور  
انما علمي كله هو ان      الله حي لا يبور  
ما لكل الاكوان الا الله      واحد لا يزول وهو الاثير  
منه هذا الوجود فان حميما      واليه بعد البوار يصير (٤)

والله نور ، نور الارض والسماء ، والله نبع ، نبع الحياة والجمال ، ومن لا يرى ذلك  
النور فهو اعمى ضير :

الله نور الارض نور السماء      ما انا . . . ما العلم ؟ لواء  
اعمى البورى من لا يرى نوره      الم يشاهد ؟ . . . أين عيناه ؟ (٥)

وقد يحدث الله الشاعر ، فيحتر وميضاً من نوره ، وتبسا يتغلغل في روحه ، وقد يتكلم  
الله ، فينثر الضياء ، ويخف السنن :

تحدثني فاحس وميضاً  
تفجر بي نبعه الصيب (٦)  
وترمقني فيهم البياض  
ويغمري ضوءه الاشنب (٧)

(١) اسماعيل صبرى - ديوان اسماعيل صبرى (القاهرة ١٩٣٨م) ص : ١٩٤  
(٢) علي توفيق شوشة - مجلة الهلال مج ٤٥ مج ٥ ص : ١٩٤  
(٣) و (٤) جميل الزهاوى - الاوتار (بغداد ١٩٣٤م) ص : ٥٣ و ٣٠٠  
(٥) احمد الصافي النجفي - الحان اللهب (دمشق ١٩٤٩م) ص : ٣  
(٦) وملاح صلاح لبكي - سأم (لبنان ١٩٤٩م) ص : ١١ و ٢٠

تَكَلَّمَ اللهُ فَخَفَّ السَّنَى  
من كل صوب وتنادى الضياء (١)

وسرى شاعر آخر ان الله يحدث ، وأنه يتكلم ، وهو قريب من كل انسان محب  
شاعر ، فبالحب يصل الانسان الى معرفة نفسه ، وبالتالي الى الله وكنهه ؛

انا بالحب قد وصلت الى نفسي وبالحب قد عرفت الله ؛ (٢)

والحب في نظر جبران ، هو من مظاهر الله ، وكذلك التمرد ، والحرية ، وان الله  
هو ضمير العالم العاقل ، وهو القوة ؛ " الحب وما يولده ، بالتمرد وما يوجد به ، بالحرية وما  
تنميه - ثلاثة مظاهر من مظاهر الله . والله ضمير العالم العاقل " (٣) ، وان الله  
هو القوة التي " هي كل عدل ، وكل شفقة وكل حنو ، وكل محبة " (٤) ، والله ليس  
بحاجة الى من يترجم للناس جمال خلقه ، وسعوا بديعته ، لقد خلق الكائنات وخلق الجمال ،  
وجعل الوجود جمالا رائعا ، ولغزا عميقا . كل انسان شاعر يدرك ذلك الجمال والحسن  
البديع ، ويدرك ان صانعه اله جميل ، فلم يبعث الله رسلا الى الناس ؟ ولم سمح للناس  
ان يشوهوا اسفاره العظيم ، ويلقوا احنا ومشاحنات بين البشر ؟ وفي ذلك بنشد الشاعر :

رب فيم ابتعثت رسلا ولو شئت لا غنت ارادة الانسان  
افصح الحسن مستهلا فما — حاجة هذا الجمال للترجمان (٥)

وهذا الجمال الرائع لا يمكن ان يكون الا من خلقه ؛

يخلق الله كل شيء جميلا كل حسن من خالق ديان (٦)

وكذلك يخاطب محمد الحليوي التونسي الله منشدا :

رب يا من خلقت هذا الوجود عالما رائعا وفنا مجيدا  
انت ربي اخذته من هباء ثم اخرجته قويا عتيدا  
قلت كنه افكان لغزا عميقا وكتابا مستعجبا ونشيدا (٧)

وقد خلق الله الانسان ، وصاغ له روحا ، فاحس الشاعر في نفسه قلقا لا يهدأ ، والما  
لا ينقطع ، فليسجد الشاعر امام الله ، ولينشد :

وفيم تجزى وهي لم تأثم ؟  
السكائن الصائغ الطابعا ؟  
الم تسمها قبل بالميسم  
الم تصنع قلبها الرائعا ؟  
الم تصفها عنصرا عنصرا  
من اين ؟ ما علي ؟ وانت العليم ؟ (٨)

- (١) صلاح ليكي - سام ص ٣٦
- (٢) ايليا ابو ماضي - الخيائل (بيروت سنة ٢٠٠٤) ص ٢٥
- (٣) جبران خليل جبران - العواصف (كفرشما لبنان ١٩٣٧) ص ١٦
- (٤) جبران خليل جبران - كلمات ص ١١٣
- (٥) محمود ابي الوفا - مجلة المقتطف ص ٧٦
- (٦) سلامة العباسي - مجلة التعاون ، السنة السابعة عشرة عدد ١ ص ٥٣٧
- (٧) محمد الحليوي التونسي - مجلة ابولو ص ١ عدد ١٠ ص ١١٣٦
- (٨) علي محمود طه - الملاح الثالثه (مصر ١٩٤٢م) ص ٨٨

وكذلك خلق الله كل شيء ، خلق الجمال كله ، وأملأه على الشعراء ، فهو استاذهم ودليلهم ؛

الله استاذي وكل الذي      خط براعي فهو املاء  
لا مبدع الا ، لا ناقد سواء ما ياباه آباء      (١)  
غير ان الشك والحيرة في هذا الخلق يحدوان بالشاعر الى التكاؤل ؛  
اليس جميع الناس خلقت يا ربي ؟  
اما انت احببت الطبيعة بالحب ؟  
الهي ، اما سفر الطبيعة منزل ؟  
اليس به كل الهداية للشعب ؟      (٢)

ويهم الشاعر ، ويتأمل في الخلق ، فيجد هم مسرفين في الشرور ، ثم يتألم ، ويتشا ،  
ويتفنى لولم يخلق الله الوجوه ؛

الهي محلمك ما بين المقر      ووجه السؤال استوى واستقر  
وانت الهي لماذا خلقت ؟      اما كان اولي انقا الخطر      (٣)

كذلك يرى بعض الشعراء ان الشرفشا بين الناس لان الله تغاضى عنهم ؛  
الهي متى تحبب الامانة والهدى      وتقضي على ملك الضلالة والشر  
تفاضيت حتى ائتمحك الشر بيننا      ولم يبق انساب يميل الى البر      (٤)

لماذا لا يسير الانسان باخيه الانسان الى النور ، وقد وضع الله في كل نفس  
رسولا ؟ لماذا لا يضيء كل انسان الظلمة ، وقد بعث الله في الناس ارواحا من روحه ؟  
كيف لا يهتدي كل انسان ، والانسان هو كلمة الله ، على حد تعبير جبران ، ان  
الله قد وضع في كل نفس رسولا ليسير بنا الى النور (٥) ، وان الله قد بعث ارواحكم  
الى هذه الحياة كشكالات مضيئة تنمو بالمعرفة (٦) . وقد "فكر الله ، فكان فكره  
الاول ملاكا ، وتكلم الله فكانت كلمته انسانا " (٧) . ولا يقف جبران في فهمه عند  
هذا الحد ، بل يذهب الى اعق من ذلك فيرى ان الانسان ليس فقط هو كلمة الله  
وصداه ، بل هو صادر عنه وهو يستطيع ان ينمو مع الله امام الحقيق ؛

- 
- (١) احمد الصافي النجفي — الحان اللهب ص: ٣  
(٢) نقولا الحداد — مجلة السيدات والرجال ز السنة الحادية عشرة ، ج ٧ ، ص ٤٢٦  
(٣) سليم حيدر — ديوان الآفاق (بيروت ١٩٤٦) ص: ٦٥  
(٤) سليم نادر — مجلة العصبة ، السنة الثانية عدد ٦ ، ص ٧٢٨  
(٥) جبران خليل جبران — كلمات ص: ٥٦  
(٦) المصدر نفسه ، ص: ١٠٣  
(٧) جبران خليل جبران — رمل وزيد (مصر ١٩٢٧) ص: ١٧

\* الهى ومقصدى وكما لى  
 انا امسك وانت غدى  
 انا عروق لك فى التراب  
 وانت ازاهر لى فى السماء  
 ونحن نتمو سوية امام وجه الشمس \* (١)

وكذلك يفشد فى خائيل نعيمة :

اخالقي رحما كما بما برت يدا كما  
 ان لم اكن صدا كما فصوت من انسا ؟ (٢)

ان هذا الشعور الحميم بفكرة الله ، هذا الاتحاد الكلى بالله يظهر بارزا فى ادب جبران ونعيمة ، ويجعل منهما ادبيين كبيرين من ادباء الروح ٤ قال نعيمة فى الايمان بالله والانسان معا : ان الله خلق الانسان ، لذلك كان الانسان الصادر عن الله صورة لمصدره ، فكان ازليا بازلته ، ابدىا بابديته ، خالقا بعين القدرة التى خلقتهم \* (٣) ، ووجب على الانسان ان يؤمن بالله ذلك الروح الازلى الذى وحد حرى بالعبادة ، فاعبدوه ، وبالمسجود والتمجيد ، فاسجدوا له ومجدوه ، فيه لا بغيره تحيون ، وتتحركون وبه لا بغيره تتحررون وتتألهون \* (٤) ، وينبغي على الانسان ان يؤمن بالانسان الذى هو صورة الله ، ( وكل ) بنى ان لا يقوم عليه مصيره ، حتما الى الانهيار \* (٥) .

ان الله موجود فى كل كائن ، وحال فى كل شىء ، هذه هى نظرية الحلول التى ترى الله فى كل شىء ، فهو فى الانسان كما هو فى الزهرة ، والحيوان والصخرة والغدير ، وهو يشيع الايمان والمحبة فى القلوب ، والمعرفة فى العقول ، فتسكن الروح ، ويعترىها ويرع وخشوع ، وروح الله تتغلغل فى كل أمر ، فلا عجب اذا احب الانسان الطبيعة ، وشملها بحبته وعطفه ، ولا عجب اذا فهم الانسان الطبيعة ، وحل الفاها ، وتكلم بلغتها ، وترجم حركاتها ، وان بين الانسان والطبيعة شبيها واضحا ، فكلاهما مستمد روحا من الروح الالهية ، وكلاهما مقدس ، اما الانسان فانه اقرب الكائنات الى الله ، لان الله قد منحه ادراكا ، وفهما ، فكان بينهما شبه عظيم ، كلاهما يجبدان الخلق والابداع ، فشملان الطبيعة جمعا بالحب والمعرفة ، ويضحى الانسان محبا للمعرفة من اجل هذا القبس الذى وضعه الله فيه :

احب التغلغل فى كل امر كاني كونت من كل شىء  
 كاني بروحي روح الاله تحب جمادا وميتا وحي \* (٦)

(١) جبران خليل جبران — البدائع والطرائف (مصر ١٩٢٣م) ص : ٤٤

(٢) ميخائيل نعيمة — همس الجفون (بيروت ١٩٤٣م) ص : ٥٠

(٣) المصدر نفسه — الببادر (مصر ١٩٤٥م) ص : ٦٢

(٤) ميخائيل نعيمة — الاوثان (ص : ٦٤)

(٥) \* \* \* صوت العالم (مصر سنة ٢) ص : ٢١

(٦) احمد النجفي — ديوان الاغوار ص : ٢



واذا كان الانسان من روح الله ، وصادرا عنه ، فان النبات والطير والارض جميع مظاهر الطبيعة تحدث عن قوته وجبروته .

هوذا الله في الوجود تجلى  
في حياة النبات وفي عيش الطير وفي نعمة الهزار الشادي (١)

وكذلك يرى جبران الله في كل مكان ، في الارض ، والفضاء ، والسحاب والبرق ، وفي الزهور والاشجار : " تأملوا فيما حولكم تجدوه لاعبا مع اولادكم ، وارفعوا انظاركم الى الفضاء الواسع تبصروه بمنى في السحاب وبسط ذراعيه في البرق . . . تأملوا جيدا ثروا بكم ببتسم بشغور الازهار ، ثم ينهر ويحرك يديه بالاشجار " (٢) . وان الله ليس فقط في المعابد ، كما ان العلم ليس فقط في المعاهد ، وليست المعابد وحدها تحتكر الله ، بل هو في كل مكان : " فلا الله في المعابد وحدها ، ولا المعرفة في المعاهد العلمية فقط " (٣) ، وان الله في دود القبور ، وفي نسور الجزر ، وصوته في ثغاء الشاة وفي زئير الاسود :

كحل اللهم عيني  
بشعاع من ضياك  
كي تراك  
في جميع الخلق : في دود القبور  
في نسور الجو وفي موج البحار  
وافتح اللهم اذني  
كي تعي دوما نداك  
من عملاك

في ثغاء الشاة في زأر الاسود (٤)

لذلك ينبغي علينا ان نحذر العبث في اى شيء ، لان الله في كل شيء ، ولا تكبر على انسان لانه صورة الله ، ولا تصغر امام انسان لاننا امثال الله ، ولا نقيم الفواصل بيننا وبين الناس او بين الناس والناس ، لان الناس كلهم حجارة حية في هـم الوجود الالهي " (٥) ، وينبغي علينا ان نجعل قلوبنا طاهرة لتستحق روح الاله ، ونجعلها واحة لكل قريب وغريب :

ماؤها الايمان ، واما غرسها  
فالرجا والحب والصبر الطويل  
جوها الاخلاص ، واما شمسها  
فالوفا والصدق والحلم الجميل " (٦)

(١) ضياء الدخيلي - مجلة المقتطف مج ١١٠ ص ١ ص ١١٤  
(٢) جبران خليل جبران - النبي (مصر ١٩٢٦م) ص ١٦  
(٣) ميخائيل نعيمة - زاد المعاد (مصر ١٩٢٦م) ص ٣١  
(٤) - همس الجفون ص ٢٢ و ٢٣  
(٥) - البيادر - ص ٦١ - ٧٠  
(٦) - همس الجفون ص ٣٦

فإذا بلغ الانسان هذا الرقي الروحي والخلقي ، فإنه يكون فنانا يحافظ على حسن الله  
وكماله ، وعبقريا يبعث النور من ديوانه :

فإذا الانجم غارت وانطوت كل الازاهر  
وتلاشى كل ما انشا وسوى من مناظر  
لاح لي في حسنه الاكمل في ديوان شاعر (١)

وإذا جئنا نتدبر مفهّم الشعراء المحدثين لفكرة الله لوجدنا انهم يحسّون الله  
احساسا غريبا مبهما ، لقد رأوا انه لا بد للكون من رب يدبر شؤنه ، أو من فنان  
عظيم يخلق ويبعد جماله . أما جوهر الله فلم يلتفت اليه الشعراء كثيرا ، ولم يخوضوا  
باحثين عز كنهه ، فكان هذا البحث ليس من واجبه على ما يظهر ، بل من واجب  
الفلاسفة . وقد ظلّ الله عندهم شعورا ، غامضا ، غريبا ، يهزّهم ، ويحرك اقلامهم  
وريشهم ، وآلاتهم الموسيقية ، فهو ذلك الجمال الاسن الذي يلف الكائنات جميعا ،  
وينفخ فيها روحا من روحه ، وهو تلك القوة الخفية التي تحافظ على نظام الكون ، على ان  
من طبيعة الشعراء ان يؤمنوا بهذه القوة ، وهذا الحنان الذي يغمرهم ، كما يحيط بالطفل  
الصغير البري ان وراء الوجود ابا محببا ابر :

لأمنت يا ربّ مثل الصغير وراء الوجود ابيه الابر (٢)

وينشد الزهاوي بلسان الشعراء مؤمنا :

كلنا مؤمن بسبح للرحمان في ظلّ عرشه المحدود (٣)

والايمان بوجود الله واجب ، قاله هو مصدر الحياة والوجود والحرية والمحبة والعدل  
والقدرة ، فلا حياة الا منه ، ولا وجود الا فيه ، ولا حرية الا في محبته ، ولا عدل الا في  
نظامه ، ولا قدرة الا في معرفته . (٤) وهذا الايمان مبني على الايمان الذي هو  
من خلق الله ، فمن آمن بالانسان ورقبه قد آمن بالله .

وأما اكبر لغز في الحياة فهو القضاء والقدر ، وهما يلعبان دورا عظيما منذ كان  
الكون ، وكان الانسان . وقد وقف الشعراء موقف المؤمنين بالقضاء والقدر ، الذين لا  
يعرفون كنهه ، قد " جئنا الى الحياة غير مخيرين ، ونذهب غير مخيرين ، ان طوعنا  
وان كرها " (٥) . وقد يشكو الشعراء سطوة الاقدار التي ترمي الانسان بالالم ، وهم  
تارة يعزونها الى الله ، وتارة اخرى ينفونها عن الله ، فيقول الدكتور رمزي مفتاح نافيا  
سطوة الاقدار عن الله :

كلم شكونا سطوة الاقدار كم	تسلب النعمى وترمي بالالم
سطوة الاقدار في اهوائها	كم شكونا سطوة الاقدار كم
لا تقل حكم اله عادل	انما الاقدار من لحم ودم

(٦)

(١) ايليا ابو ماضي - الخمائل ص : ١٠٦

(٢) مصطفى صادق الرافعي - المقتطف ص : ٨٣ مج ٤ ص : ٣٨٥

(٣) جميل الزهاوي - الاوشال ص : ٢١٠

(٤) ميخائيل نعيمة - صوت العالم ص : ٢٣

(٥) مصطفى الرافعي - رسائل الاحزان في فلسفة الجمال والحب (مصر ١٩٤٠م) ص : ١١

(٦) رمزي مفتاح - مجلة المقتطف ص : ٨٦ مج ٤ ص : ٤٤٣

غير ان الشعراء عامة يرون ان القضاء والقدر هما من الله ، وان الانسان عاجز ذليل امامهما :

ما انتم في قضاء الله من احد سوى هباء على الاكوان منتثر (١)  
وكذلك يقول نقولا الحداد مخاطبا الله :

قضاؤك محتوم وعدلك واحد  
وامرك امر مفرد لا يعاند (٢)

وقد يحالف الشاعر القضاء ، ويرافق القدر ، ويجعل بينه وبينهما محبة لا خوفا بصدقة لا عداوة فيجاورهما مظلما ، لا يخشى العذاب ، ولا يهاب الضر :

وحليفى القضاء ورقيقى القدر  
فاقدحى يا شرور حول قلبي الشرر  
واحفرى يا منون حول بيتي الحفر  
لست اخشى العذاب لست اخشى الضر (٣)

وهكذا نرى ان الشعراء المحدثين قد تحرروا من التقاليد في مفهوم الله ، ومظاهر قوته ، واخذوا يبحثون متأملين في الطبيعة عن الله وكنهه ، وعن وجوده وخلقه ، فيرون تارة قوة ، وتارة اخرى نورا وجمالا ، ويحسونه في انفسهم وفي الطبيعة جمعا . وقد اصبح لهم نظرة وفهم يختلفان عن الكتاب الدينية . فالله عندهم هو الصديق الحميم هو الاب الرحيم ، والفنان البار ، وهو الذى يمنح جميع الكائنات من جماد ونبات وحيوان ارواحا من روحه ، فيتلألأ في النجوم ، ويبتسم في الزهور ، وقد خسر الله الفنان بروج كبرى ، وجعل بينه وبين الانسان شيئا واضحا ، فكلاهما خال مبدع ، وللانسان قيمة الهية ، ومن يؤمن بالله يؤمن بالانسان ، وانسان اليوم لا يحتاج الى رسول كي يعرفه الى الله ، ولا يحتاج الى رادع يردعه ، لأن في سفر الطبيعة اخبارا عنه ، وفي ضمير الانسان صومعة له . ضمير الانسان رسوله ، والطبيعة معبده .

وقد شغل بال الشعراء المفكرين قضاء الله وقدره ، فأمن به بعضهم ، وحسب البعض الآخر ناتجا عن تصرف الانسان فيران الله يتصرف حتى الآن كما يشاء ، اذن لم لا يصادق الانسان القضاء ويحالف القدر ؟ لم لا يجعل بينه وبينهما محبة وصدقة ؟ لم لا يطرح الخوف ؟ ... ان المحبة تمحو الخوف ، وتشر السلام ، وتنمي المعرفة .

(١) محمد الحلبوى التونسي — مجلة الرسالة بالسنة الثانية مج ٢ عدد ٦٢ : ص ١٥٠٣

(٢) نقولا الحداد — مجلة السيدات والرجال بالسنة الحادية عشرة مج ٧ : ص ٤٢٦

(٣) ميخائيل نعيمة — همس الجفون — ص ٦٧

## ٢ - الروح والنفس

ان الشعر العربي الحديث عامة في القرن العشرين ينظر الى الروح والنفس نظرة واحدة ، فكلاهما مجرد عن الجسد ، وكلاهما جوهر واحد لا يقضى ، فالروح مرادفة للنفس او الفكر والضمير ، وهي مصدر حياة الجسد وحركته وجوهره ، وهي ملازمة للجسد ، يتم الواحد بالآخر :

فلا جسد يقوم بغير روح      ولا روح بلا جسد تقوم  
هما متلازمان فكل لكل      بغير قرينة ابدا لزوم (١)

غير ان الروح لا ترعى ان تعين كما يعين الجسد ، كلاهما دوما في صراع ، فالروح من طبيعتها ان تغنى بالحكمة والتأمل ، والجسد من طبيعته ان يكون فقيرا ، خاضعا لسليقته . وفي ذلك يقول جبران مخاطبا النفس :

انت يا نفسي غنية بحكمتك  
وهذا الجسد فقير بسليقته  
فلا انت تتساهلين ، ولا هو يتبع  
وهذا اقصى الشقاء . (٢)

اما الجسد فيموت ، وترجع الروح الى منبعها الاعلى الذي انبثقت منه . ان هذه النظرية الاستشراقية تشمل الادب الحديث عامة ، وتجعل منه ادبا مؤمنا مفكرا ، على عكس الادب العربي القديم الذي جاء خاليا منها ، كما مر معنا ، الا عند بعض الفلاسفة والمتصوفين ؛ وفي تفتيش الشاعر عن الروح نراه يقف متأملا ، متماثلا عن كسبه الروح وعن اصلها ومصيرها ، فلورا يشك ، وسورا آخريو من ، تارة يعمل على تهدئة النفوس القلقة ، والقلوب الحائرة ، وتارة يقف حائرا امام دنيا الالغاز ، فلا يحير جوابا ، وما لا شك فيه ان الشاعر العربي الحديث استطاع ان يكون رسول نفسه ، ورسول رفاقه ، لكنه لم يستطع حتى الآن ان يجعل نفسه رسول الناس اجمعين لاسباب مسند كرها في حينه .

ما هي الروح او النفس التي عبر عنها الشعراء ؟ وكيف ظهرت في ادبنا العربي في القرن العشرين ؟ ...

ان الروح حرة طليقة ، تعاف حدود الجسد ، وهي نور تغلغل في الكون فيظهر الوجود حتى يصبح صافيا نقيا ، وفي ذلك ينشد ابو شادي :

(١) معروف الرصافي - ديوان الرصافي (بيروت ١٣٢٠م) ص : ٢٠٥

(٢) جبران خليل جبران - كلمات ص : ١١١

ارى روجي تعاف حدود جسمي  
وتأبى فسحة الدنيا حدودا  
تغلغل نورها في الكون طرا  
ونال صفاؤها هذا الوجودا

(١)

وقد يعجب شاعر آخر كيف يتغلغل النور في الظلام ، وكيف تزكو النار في الرّهام ، وكيف  
ترضى الروح ان تسكن البدن مولود التراب :

ان هذا الجسم مولود التراب      يا له من هائم نحو اليباب  
عجب للنور في جوف الظلام      عجب للنار تزكو في الرّهام

(٢)

وهذه الروح اشعة مثل الشمس ، وهي شعلة مقدسة من عند الله في نظر شوقي فقال  
جاريا مجرى ابن مينا في النفس :

يا نفس مثل الشمس انت اشعة      في عامر واشعة في بلقع  
فاذا طوى الله النهار تراجعت      شتى الاشعة فالتقت في المرجع

(٣)

وكذلك ينشد ادوار مرقص :

نفسهم من ربهم شعلة قد من تستعير  
افسدوها اخمدوها فهي فحم لا ينير

(٤)

ويسقول جبران في السروح انها " شعلة متقدة ، فصلها الله عن ذاته قبيل ابتداء الدهر " (٥) .  
والروح هي نور الحقيقة حتى اذا رآها الشاعر وهي متجردة عن الجسد ارتاع فقال :

فراعني انها المرأة منعكسا      نور الحقيقة فيها غير مضطرب

(٦)

وسرى الزهاوى ان الروح يصير من السنن الاكبر ، وانها شعاع باق موزون يضيء الكون :

يا روح هذه الدنى      شرارة منك انا  
قد استطارت تبتغي      لنفسها ان تعلننا  
ان بصيصي كله      من بعض ذلك السنن

(٧)

ويطول بالزهاوى التأمل في ماهية السروح ، فتتوارد عليه الاضداد ، والمناقضات تارة  
بأنه من بقية الروح وبقاياها ، وتارة اخرى يدعي ان الروح جرمومة حبة ، توجد في كل  
جسد ولكنها ترتقي بارتقاء الحيوان حتى تصل الى الانسان الذي تفرد بين الكائنات  
بدهائه ورفعته ، فيقول :

- 
- (١) احمد ابو شادي (احمد زكي) - ديوان اطياف الربيع (مصر ١٩٣٣م) ص ١٦١  
(٢) صادق ابراهيم عرجون - مجلة ابولو مج ١ هدد : ٢٠ ، ص ١١٢٧  
(٣) احمد شوقي - الشوقيات ج ٢ : (مصر ١٩٣٩م) ص ٧٤  
(٤) ادوار مرقص - المقتطف مج ١١٣ : ص ٣ ، ص ١٩٣  
(٥) جبران خليل جبران - عرائس المروج (كفرشما ، لبنان ١٩٣٦م) ص ١٣  
(٦) مصطفى العلوي - الرسالة للسنة الثانية مج ٢ هدد ٦٤ ، ص ١٥٨٥  
(٧) جميل الزهاوى - الاوشال ص ٨

الروح لم تهبط علي من المحل الارفع  
بل أنها ليست سوى جرثومة نشأت معي (١)

ويقول ايضا :

والروح ليس سوى الحياة تشاركت  
هي في الجماد خفية لبسطة  
اما النبات فانها منحطة  
وتنوع الحيوان يرقى صاعدا  
وتفرد الانسان بين لدائه  
بدهائه فله المقام الارفع (٢)

غيسران معظم الشعراء يرون في النفس نورا يتجلى ، وجوها ازلها لا يفنى ،

فالنفس ذاك النور ذاك المجرد ليس الا  
ولو انها جسم لما وسع البسيط اليه وصلا (٣)

ويخاطب فوزي المعلوف الروح قائلا :

انت يا روحهم من النور ذرات  
اضاءت في الكون في عالمه  
لست من عالم التراب وان كنت  
تقمص بالتراب عليه (٤)

وسرى جبران في الروح نورا حقيقيا ، هو النور الذي يدرك الحياة ، ويحل الغاز الكون  
واسراره ، هو ذاك الذي ينبثق من داخل الانسان ، ويبين سرائر النفس للنفس ويجعلها  
فارحة بالحياة ، مترنمة باسم الروح (٥) ، وكذلك يخاطب النفس قائلا : " انت والجمال  
في النور " (٦) ، وقد يدعي بعض الشعراء ادراك الروح دون غيره ، فيراها كالكهرباء :

ما على غامضة الروح غيرى واقف  
انا وحدي بالحقيقة منها عارف  
ليست الروح سوى كهرباء في الجسد  
انه يحيا بها فاذا زالت همد (٧)

وعندما يتأمل الرصافي في الكهرباء ، واختراعه العجيب ، يؤمن ان سر الوجود قد بدا ،  
وان الكهرباء هي الروح الخفية التي تكمن في كل انسان ، لكنه لا يجزم ببقاء الروح فطورا  
نراه موثقا ببقائها ، وطورا آخر مترددا كرميله الزهاوي ، فيقول :

(١) جميل الزهاوي - الاوشال مصر : ٢٢٢  
(٢) المصدر نفسه مصر : ٧٨  
(٣) ابو العلا النجفي - مجلة العرفان مج ٢٢ مج ٤ مصر : ٤٢٧ و ٤٢٨  
(٤) فوزي المعلوف - على بساط الريح (ريودى جانير ١٩٢١) ص : ٤٦  
(٥) جبران خليل جبران - كلمات مصر : ١١  
(٦) - دمنة وابشامة (مصر ١٩١٤م) ص : ٨٨ و ٨٩  
(٧) جميل الزهاوي - ربايات الزهاوي ، ص : ١٦٨

- وانت يا كهريا سرّ بدا وما زال في غشا  
عجائب الكون وهي شتى فيك انطوت ايما انطوا  
فانت للكائنات روح — ان كانت الروح للبقاء (١)
- والروح جوهر مجرد ، وهي معنى كل حيّ في نظر ابو شادي :
- وما الروح الا كل معنى نشيمه من الحيّ في شتى الرسوم ومفردا (٢)
- ويقول الزهاوي انها جوهر قديم ، جزء من العالم اللامتناهي :
- انا في جوهرى قديم على الارض وان كان حادثا ميلادى  
انا جزء من عالم ما له من آخر ينتهي به او نفاد (٣)
- وسرى احمد الصافي النجفي ان النفس هي لب الكون ، وهي الجوهر الاساسي :
- ارى الكون قشرا ماري النفس لبنا ازحه لينزاح عنها الكدر (٤)
- ويحار ضياء الدخيلي في وجود جوهر في الانسان لا يظهر للعيان :
- والذي حير العقول وجود جوهرى مجرد غير مادي (٥)
- وينفسي ابو المعلا النجفي فلسفة ديمقراط الذي ينفي التجرد في الوجود ، غير  
انه يرى النفس مجردة ، فيخاطبها :
- فلك التجرد في الوجود وانه القدر المعلا (٦)
- ادن لم يخاف الانسان من الظلم والطغيان والعداب ، والروح جوهر باق لا يمسه  
الضرر ؟ :
- وآبغوا وجوروا وارجموا واصلبوا  
فالروح قينا جوهر لا يضام (٧)
- وكذلك يقول نسيم عريضة :
- |                |                   |
|----------------|-------------------|
| الجوهر السامي  | يبقى بلا رجس      |
| نافعل كما تهوى | يا قلب لا تحذر    |
| ان كنت من تبر  | ما ضرك المصهر (٨) |

(١) معروف الرصافي — ديوان الرصافي ، ص : ٢٤ — ٢٥

(٢) احمد زكي ابو شادي — مجلة الحديث ، السنة التاسعة : عدد ٢ ، ص : ١٨٨

(٣) جميل الزهاوي — الاوشاد ، ص : ١٢٨

(٤) احمد الصافي النجفي — ديوان الاغوار ، ص : ٣٠

(٥) ضياء الدخيلي — المقتطف ، ص : ١١٠ ، ص : ١١٤

(٦) ابو المعلا النجفي — العرفان ، ص : ٢٢ ، ص : ٤٢٨

(٧) جبران خليل جبران — عرائس المروج ، ص : ٧١

(٨) نسيم عريضة — الارواح الحائرة — (نيويورك ١٩٦٤م) ، ص : ١٦

ويتمنى فوزى المعلوف ان يطير الى المعالي حيث تحيا روحه بلا جسد ، وتتجرد عن ماديتها الى الابد :

وبجسمي طيرى حيث روحي

فيه تحيا

بلا جسد (١)

والروح هي الضمير ، وهي الحد الفاصل بين الانسان وبين الحيوان ، وفي ذلك يقول الرافعي : " ماذا يكون بعد ان يضرب الشقي تلك العاتية الروحية التي نسميها الضمير ، ويرميها بالشلل ؟ ... انه ينحط درجة واحدة ، ولكنها درجة الضمير التي لو جازها الحيوان لصار انسانا ، ولو نزل عنها الانسان لعاد حيوانا " (٢) . وقد رأى احمد محفوظ ان الروح هي سر الله ، وهي جمال العالم المتنوع ، وقد عارض قصيدتي ابن سينا وشوقي في النفس ، فقال :

زعموك طيفا في المجرمة سابحا      يرنو بطرف او يصبح بسمع  
ولأنت سر الله في اكوانه      وجمال داك العالم المتنوع (٣)

وكذلك فعل يوسف اسعد ، وقد عارض ايضا قصيدتي ابن سينا وشوقي في النفس ، فرأى ان النفس قوة تحرك الجسم ، فهي تعمل في الجسم طالما هو حي ، حتى اذا انتوى انطوت معه ، فقال بعد ان نفى ما قاله ابن سينا ومن جرى مجراه في النفس :

هي قوة في الجسم قائمة به      وخصائص الاجسام لم تنقطع  
فوجودها بوجوده فاذا انطوى      الجسم انطوت معه بنفس المضجع (٤)

وقد وقف بعض الشعراء من ماهية الروح وحقيقتها موقفا متساؤلا ، لا أدريا ، هم يحسونها ، ولكنهم لا يرونها ولا يعرفون كيفها ، فما عساها تكون ؟ اغنصرها الايمان ، وجوهرها الطهر ؟ ام اغنصرها الكفر وجوهرها الرجس ؟ :

خبئة نفسي ما ترى انت ؟ عواني      اريدك في جوف من الضوء معلم  
اغنصرك الايمان والطهر اصله      والا الى الكفر والرجس منت (٥)

وهل الروح جوهر ، والجسم عرض ؟ اهي نور ام حياة ؟

يقولون روح الفتى جوهر

تلبس في جسمه في عرض

فان كان نورا فهلا خبا

وان كان عرقا فهلا نبض (٦)

- 
- (١) فوزى المعلوف - على بساط الريح ص : ٦١  
(٢) مصطفى الرافعي - المساكين (مصر ١٢٩٥م) ص : ٨٥  
(٣) احمد محفوظ - المقتطف ص ١٠٠ ج ٥ ص : ٤٨٠  
(٤) يوسف اسعد - المقتطف ص ٦٤ ج ٣ ص : ٢٦٢  
(٥) سيد قطب - مجلة الرسالة - السنة الثانية ص ٢ عدد : ٥٩ ص : ١٣٨٥  
(٦) الجوماني مجلة المناهج ص ٢ ج ٤ ص : ١٢٣



كذلك يرى عبد الرحمان شكرى في النفس غموضا كما يراه في الكون — فيخاطب النفس :

بحوطني منك بحر لست اعرفه      ومهمه لست ادري ما انا فيه  
اقضي حياتي بنفس لست اعرفها      وحولي الكون لم تدرك مجاله  
والروح كالكون لا تبدوا ساكنه      عند اللبيب ولا تبدوا عابيه (١)

وكذلك يشك الراقعي بالروح ، فيقول :

ولو لم يكن الا الوجود وشأنه      لهانت شؤن عندنا وشؤن  
ولكنها الروح تداولت لورى      ولم يدن منها للظنون يقين (٢)

ويخاطب ابو الوفا الروح متألما من سرها وسر الحياه :

يا روح من اين جئت      من حيثما جئت روحي  
سر الحياه البسم      بوحي بي واستريحي (٣)

ويتوسل الزهاوى الى النفس علما تخبره عن جوهرها ، وعلته وجوده ، من اين اتى والى اين يذهب ؟ وما غباية الله من الوجود ؟ فهو لا يدري شيئا عن تلك العلاقة بين الروح والجسد ، وهو لا يعلم شيئا عن سر الوجود :

اخبرني يا نفس من انا ، ماذا      انت مني ، ما مبدأى ما معادى ؟  
ما حياتي وغاية الله منها      ما وجودى والقصد من ايجادى ؟  
كيف جاءت تقوى الارادة فينا      ما علاقات الروح بالاجساد  
علمني بما به لك علم      فلعلني يا نفس لقي رشادى (٤)

وقال ايضا في الروح :

وقبل وجودى اين كان مكانه      فهذا هو الشئ الذى لست ادرك (٥)

وكذلك يضل البشبيشي ، ويقف موقفا لا أدريا حائرا ، فيشدد :

من تراني كنت قبل الروح قل لي من تراني ؟  
لست ادري مبدأ الروح .. وميلاد زمانى  
لا ارى سرى الذى يخفى موسى لا يراني !  
بشت الدنيا اذا كان ضلالي في كيانى (٦)

ويتعجب الطباطبائي النجفي من حالات النفس ، ويقر بجهله بها ، فيقول :

انا من حالاتها في عجب      كلما اخطو رجعت القهقري  
جهلت آنا وأنا علمت      وترى طورا وطورا لا تسرى (٧)

- 
- (١) عبد الرحمان شكرى — الرسالة بالسنة السادسة مج ١ عدد ٢٥٢ ص ٢٥٠  
(٢) مصطفى صادق الرافعي — ديوان الراقعي (الاسكندرية ١٣٢٢ — ١٣٢٣ هـ) ص ٣٣  
(٣) محمود ابو الوفا — ديوان انفاص حترقة (مصر ١٩٣٣ م) ص ٤  
(٤) جميل الزهاوى — الاوشال ص ٢٥٢  
(٥) جميل الزهاوى — مجلة الرسالة بالسنة الرابعة مج ١ عدد ١٣١ ص ٢٧  
(٦) حسين محمود البشبيشي — المقتطف مج ١ : ٢٠١ ص ٥١  
(٧) الطباطبائي النجفي — مجلة العرفان مج ٢٨ : ١ ص ١٠٥

ويزداد ايليا ابوماضي عمها في سر وجوده ، ومعنى كيانه ، فهو لا يدري شيئا عن حاضره ولا مستقبله ، فينشد في طلائعه متساؤلا :

انا لا اذكر شيئا من حياتي الماضية  
انا لا اعرف شيئا من حياتي الآتية  
لي ذات غيراني لست ادري ماهيه  
فمتى تعرف ذاتي كنه ذاتي  
لست ادري (١)

ويقول ايضا :

اتراني قبلما اصبحت انسانا سويا  
كنت محوا او محالا ام تراني كك شيئا  
الهدا للفرح حل ؟ ام سيبقى ابديا  
لست ادري . . . ولماذا لست ادري  
لست ادري (٢)

ويقصف ميخائيل نعيمة متأملا في الامواج والبرق ، وفي الرعد والريح ، وفي الفجر والشمس ، وفي الالحان ، ويخاطب النفس ويسألها عن اصلها وجوهرها وما هيتهما :

هل من الامواج جئت ؟  
هل من البرق انفصلت ؟  
ام مع الرعد انحدرت ؟  
وانا ديك ولكن انت عني قاصبه  
في محيط لا اراه  
هل من الريح ولدت ؟  
هل من الفجر انبثقت ؟  
هل من الشمس هيبت ؟  
هل من الالحان انت ؟ (٣)

فمن يجيب على هذه الاسئلة ؟ ومن يستطيع ان يلقي على هذه الغوامض المظلمة نور الحقيقة ؟ ومن ترى يحل الغاز الطبيعة هو اسرار الوجود ؟ . . . ويحس الشاعر في ساعات الوهسي والالهام بروح جديدة تدب في اعماقه ، وتتغلغل في عروقه ، فينبخر لها قلبه ، وتتحرك انامله ، ويؤمن ابمانا قاطعا ان الروح هي مذات الله ، وهي ملهمة من عند الله ، مقودة مسيرة لمشية الله ، فينشد :

تقول روحي انها ملهمة  
فهي لما قدرته متبعة  
مقودة في سيرها مرغمة  
وان تراءت حرة طيعة (٤)

(١) و (٢) ايليا ابوماضي — الجداول (نيويورك ١٩٢٧م) ص ١٠ و ١١٢  
(٣) ميخائيل نعيمة — همس الجفون ص ١٨ و ١٩ و ٢٠  
(٤) علي محمود طه — الملاح الثاني ص ٨٥

وان الله قد اعطاها هدية ثمينة للوجود ، فهي من سناء المبدع ، وفي ذلك يقول احمد محفوظ :

لم يمنح الله الوجود عطية      اغلى واثمن من سناء المبدع  
هل انت الا في الحياة غريبة      ان الغريب مصيره للرجع (١)

ويؤمن يوسف اسعد ان النفس هي من آيات الله ، ولكنها ليست من جوهر الله نفسه ، فيقول معارضا ابن سينا ، وشوقي :

آمنت ان النفس من آياته      ايمان ندب عاقل متورع  
لكن على عكس القول بكونها      من منبع وقرينها من منبع (٢)

وامسا الشعراء عامة ، فيؤمنون ان النفس منشقة من النفس الكبرى او الروح الكبرى او الذات الالهية الكبرى ، وان نفس الانسان هي جزء منها ، وفي ذلك يقول النجفي :

فكل الوجود من النفس جزء      لذلك فيها الوجود استقر  
وفي كل صنع من النفس جزء      سواء اقبله اختفى ام ظهر (٣)

وان الروح او النفس نفحة من الله ، من الله انبثقت ، ثم تجسدت بعد امر ربها وفي ذلك يقول نجيب يوسف المعلوف :

فعلتها الرحمان جل جلاله  
فعنه ومنه ما به قد تحلت  
وما النفس الا نفحة معنوية  
فقال لها الرحمن كوني فكانت  
فحلت بهذا الجسم اعني تجسدت  
وكانت له ابهى واجمل حلقة (٤)

ويؤمن جبران ان النفس والروح هي من ذات الله ، وان الاله الالهة فصل " عن ذاته نفسا وابتدع فيها جمالا " (٥) ، وان النفس " حلقة ذهبية مفروطة من سلسلة استدارتها ، ولكنها لا تحيل ذهبها الى مادة اخرى بل تزيد طوعانا " (٦) ، وان الله بنى " الاجسام هياكل للارواح ، فعملينا ان نحافظ على هذه الهياكل لتبقى قوية نظيفة لاثقة بالالوهية التي تحل فيها " (٧) ، وان الالهة تقول عن الانسان " قد صنعنا زمرا نسكب من قلبه الفارغ صوتنا الى العالم الصامت في جميع ارجائه " (٨) . والنفس لحن من الله ، وفي بعض منه ، وهي موجودة في كل مكان بوجود الله :

(١) احمد محفوظ — المقتطف مج ١٠٠ ص ٥ ص ٤٨١

(٢) يوسف اسعد — المقتطف مج ٦٤ ص ٣ ص ٢٦٤

(٣) احمد الصافي النجفي — الاغوار — ص ٢٩

(٤) نجيب يوسف المعلوف — دواني القطوف في تاريخ بني المعلوف (لعيسى اسكندر معلوف) (بعيدا ، لبنان ١٩٠٨) ص ٣٢٧

(٥) جبران خليل جبران — دمعة وابسامة ص ٢٨

(٦) و (٧) — جبران خليل جبران — كلمات — ص ١٢ و ٨٢

(٨) جبران خليل جبران — آلهة الأرض (٢ سنة ٢) ص ٢٢

أيها نفسي ! أنت لحن في قدر عصفاء  
وقعتك يد فنان خفي لا أراه  
أنت ريح ونسيم مانت موج مانت بحر  
أنت برق مانت رعد مانت ليل مانت فجر  
أنت قبض من اله (١)

ويؤ من ميخائيل نعيمة في كلمة شاملة لا تتجزأ في علم الروح . وهي تمشي في كل  
جسد من الاجساد ، هذه هي الروح الازلي الابدى الذى " هو روحكم وروحي وروح  
كل منظور وغير منظور في السما وعلى الارض " (٢) .

ويسرى الشعرا في الروح او النفس نشاطا ، وحركة مستمرة ، حتى اذا حلت في  
الجسد حثته على الحياة ، والرقى المستمر ، ورفعت الى المثل العليا . وهي ابدا  
قلقة بقوة ، وهي ابدا في اضطراع مع الجسد ، تجذبه الى جوهرها الاعلى وهو  
بدوره يجذبها الى معدنه الترابي . فالروح خالدة في عالم الازل ، والجسد فان  
يبلغ — بفضل صراعه الروحي — درجة الانسار الاعلى او المبرمان ، وهو الانسان  
القوى الخالي من الضعف والفساد ، ذلك ان من لزيم النفس بلوغ الكمال ، وتنمية  
الارادة حتى يصل الى الدرجة الانسانية العليا ، ولقد أثرت الفلسفة الاوربية والعلوم  
الحديثة في الفكر العربي ، وفي نظره الى الانسان وقيمه الروحانية ، فأن الأدب  
العربي الحديث بالانسان وحيويته وكفاحه في سبيل ابراق الميم القاتمة ، وحل  
الالغاز المستعصية في الكون ، يقول نيتشه : " انا اريد ان اعلم الناس معنى  
وجودهم ، ذلك المعنى هو المبرمان — هو ابراق لك الميم القاتمة " (٣) .  
بذلك وهبت الروح او النفس الرقى والسمو :

هبة الرقى وسوف ترقى دائما بتعزز حتى دنوا المصراع (٤)

فاذا شاء الانسار ان يكون عالما ، استطاع بواسطة نفسه الطموحة ان يبلغ — من  
المعرفة ما يشاء :

ما في الوجود حقيقة غير النهى	فاطمح بنفسك للذرى والهام
والنفس اما شئت كانت عالما	يسع الدنى في طوله المتراحم (٥)

ويسمو عمر تقي الدين الفاروي بنفسه الى العلى ليدرك سر الكائنات ، فينشده :

سموت بنفسى العلى عل ابصر	وادرك سر الكائنات فيظهر
سموت بها عن كل ما قد يشينها	فلما صفت ادركت ما كان يضر (٦)

(١) ميخائيل نعيمة — همس الجفون ، ص : ٢٠ — ٢١

(٢) " — الاوتان ، ص : ٦٤

(٣) نيتشه — المقتطف مج ٧١ ص ٢ ، ص : ٢٩٤ (ترجمة يوسف حنا )

(٤) يوسف اسعد — المقتطف مج ٦٤ ص ٢ ، ص : ٢٦٤

(٥) عبد الرحمن شكرى — المقتطف مج ١٥ ص ٢ ، ص : ٢٨١

(٦) عمر تقي الدين الفاروي — المناهج مج ١ ص ٢ ، ص : ٥٠

والنفس ، في نظر احمد لطفي السيد ، ظاهرة ، تعيل دوما الى الرقي ، والمثل العليا ، وهي " قابلة لأن تشفي من امراض الغضب والحقد والحسد ، وتصير ينبوعا غزيرا للمحبة ، تعرف كيف تحب العدو وكما تحب الصديق " (١) ، والنفس تهدف دوما الى الكمال وهي تهبط على الارض لترفع الذين يحثون الى المعالي ؛

وكذاك الارواح تهبط للارض ليكس الكمال ذو استعداد (٢)

ويرى الزهاوى ان الانسان الاعلى هو الذي تتسع مداركه ، وتقوى ارادته ويسير نفسه ، ولا يخضع الى احد ؛

والسيرمان اذا تولد فهو من	هذا وذاك في الدرايتاوسع
والسيرمان مجهز بقوى لها	تعنو الرقاب فليس منها ففرع
والسيرمان موفق في امره	والسيرمان لغيره لا يخضع (٣)

وقد يتبرم الشاعر بجمع روحه ، وطموحها الملحاح ، فهي لا ترنى ان تسكن جسده النحيل ، بل تروم الفضاء الواسع ؛

ايها الروح ؛ كيف اظفي غليلك	حرت والله ما الذي اصطفى لك ا
وطموحا مناه هذ كيانسي	اتراني محاولا تذليلك ؟ (٤)

فكيف يحاول الشاعر ان يحد من رقي اروح وطموحها ؟ وكيف لها ان يفعل ذلك وهي التي تتغذى دوما بالفنون والجمال ؟ ؛

وللارواح كالا جساد زاد	به تنمو المشاعر والحلوم
فان الروح تغذوها الاغاني	ويجلو همها الصوت الرخيم
ويصقلها الجمال اذا راته	وتصدئها القبايح والهموم (٥)

ويتعب نسيب عريضة من نفسه ، لأنها تحمله عبئا ثقيلا ؛

يا نفس هل لك في الفصال	فالجسم اعياء الوصال
حملته ثقل الجمال	ورذله لا تحفلين
يا وبع عيشي ا هل يطاق	نزعات نفسي لا تلين (٦)

وفي اصطراع النفس مع الجسد منتهى الالم والشقاء ، يقول جبران مخاطبا نفسه ؛

" انت تسيرين نحو الابد بتسريعة

وهذا الجسد يخطو نحو الفناء ببطء

فلا انت تتميلين مولا هو يسرع . . . وهذا يا نفسي منتهى التعاسة " (٧)

(١) احمد لطفي السيد - مجلة النبراس - مج ١ ص ٥ ص ١٢٠

(٢) ضياء الدخيلي - المقتطف مج ١١٠ ص ١ ص ١١٤

(٣) جميل الزهاوى - الاوشال ص ٧٨

(٤) عمر بيها الاميري - مجلة الكتا - مج ١٠ ص ٦٢١

(٥) معروف الرصافي - ديوان الرصافي ص ٢٠٥

(٦) نسيب عريضة - الارواح الحائرة ص ٨٩

(٧) جبران خليل جبران - دمنة وابسمامة ص ٥٠

ولكن في الالم لذة روحية ، فعلى النفس ان تسرع في سيرها الى الله ، غير مبالية بما يعترض  
الجسد من عذاب وشقاء ، لأن الطريق وعرة ، ومقر الله بعيد :

مقر الاله بعيد فسيرى  
لكي تدركي الله قبل النشور  
وجدى ولا تسألني عن مصيرى  
بعيشكمي (١)

فالسؤال اين تذهب الروح ؟ وما مصير النفس ؟ وقد الشاعر متأملا ، متسائلا عن  
ماهية الروح ومصدرها ، وعن دهاب الروح ومصيرها ، فرآها نورا ، وقوة ورآها جمالا  
وازلا ، ورآها حركة في الجسد وحياة . وآمن ان الروح جزء من الروح الكبرى التي تشمل  
الوجود كله ، غير ان الشاعر يهتم ان يعرف اين تذهب الروح ، وتعود الى اصلها ، وهي  
جزء من كل ، ونقطة صغيرة من الاوقيانوس الاكبر ؟ ...

ان الادب الحديث عامة ، يميل الى الايمان بالروح الكبرى ، ويؤمن من برقي الانسان  
عن طريق تلك الروح القوية الملهمة ، التي تقوده الى الكمال فيرجع الى نبعه واصلبه .  
هذه هي غاية الشاعر ، وقد بلغها بروحه . هذا هو هدف الشاعر ، الشوق الملتصق  
الى عالم الروح الكلي ، ليصبح عالما بكل شيء ، مدركا ما غرض عليه . وهذا هو الكمال  
بعينه : المضي الى حضن المحيط الاكبر :

ان المحيط اب لنا ، ومدا في هذا الوجود وليس في دنيا الورى  
نعضي الى حضن المحيط اذا غدا عيش الثرى بددا او اندثر الثرى (٢)

ولكن بعض الادباء ، يعتقدون ان الارواح اذا بلغت حد الكمال تلاشت ، فلا خلود لها ،  
والبعض الآخر يقولون : ان الارواح تموت بموت الاجساد :

فذا يقول هي الارواح ان بلغت حد الكمال تلاشت وانقض الخبر  
ودا يقول هي الاجسام ان هجعت لم يبق في الروح تهويم ولا سمر (٣)  
واما جبران فهو من المؤمنين ان الروح تستعلي خالدة اذا بلغت حد الكمال :  
والجسم للروح رحم تستكن به حتى البلوغ فتستعلي وينغم (٤)

وقد اسرف فريق آخر في اثبات خلود الروح ووجودها ، فقاموا في مصر يحملون  
باختباراتهم ونجاريتهم ، ليتأكدوا من استحضار الارواح والتحدث اليها فاحدثوا  
في العالم العربي ضجة لم تلبث ان خمدت بعد ان تركت دويلا كبيرا في مقالاتهم العديدة ،  
ومحاولاتهم الخائبة ، وعلى رأس هؤلاء فريد وجدي ، وغيره كثيرون ، قال احمد محفوظ  
معترضا بهم :

يا نفس موطنك الخلود وانما  
وأرى وسيطت موعنا متعمقا  
هذا القدر على رحيل مزيج  
بين المجامع بفتري او يفتدي (٥)

(١) نسيب عريضة - الارواح الحائرة ص : ٦٠  
(٢) احمد زكي ابو شادي - اطراف الريح ص : ٦٠  
(٣) و (٤) جبران خليل جبران - المواقف (بيروت سنة ١٩٢٠) ص : ٤٢ و ٤٣  
(٥) احمد محفوظ - المقتطف مع ١٠٠ بيت ص : ٤٨٠

وقال ايضا يوسف اسعد :

- كم منفق جهدا على استحضارها      فنلت وسائله وكم من مدعي  
لك بعدها طول البقاء فقد مضت      كرها كما جاءت وما من مرجع (١)
- ورغم هذا الفضل      ما زال الشاعر يحن الى الرجوع الى اصله مالى الله ، وما زالت  
روحه تتوق الى ان تتبخر من جسده ، وما زالت نفسه ، تلك النفس المعذبة بالتواقة  
الى المعرفة تحلم في السكينة بالعودة الى بارئها ، سابحة في الفضاء ، خالدة  
حرة :

طال شوقي الى التبخر من جسمي حرا تضيء حولي الدجون

- تحلم النفس في السكينة بالعودة يا رب والرجوع اليك  
ويقول آخرون :

- يا جسم مالى بعد فيك ملذة      وشوق نفسي عن حماك رحيل  
ذرتني اطيروا الى العلا فحسبي      ذلا بدارك ماله تغليل  
فهناك القى عزة وتنعمنا      يبقى مع الادهار ليس ينزل (٣)

- سأرحل عن جسم انا منه كالشذا      من الزهر يبقى بعد ان يدبل الغرس (٤)

- ستخرج عن مضيق الجسم روعي      وتلقى في الفضاء لها مجالا (٥)
- هكذا تخرج الروح عن مضيقها وتخرج في ربي الخلد :

بني الروح حين تطير تخرج في ربي الخلد  
لها في الافق تعزية يشير كوا من الوجد  
ستحيا الروح في الاخرى ويغنى الجسم في اللحد

- بني بالعصر مقياس به يتضح الحكم  
مضت اوراقه عنه وكل منه يشتم  
كذلك الروح تبقى بعد ما ينعدم الجسم (٥)

وفي الادب اللبناني عامة ، نحس ايمانا قويا بوجود الروح او النفس مخلودها ، كل شيء  
يتلاشى الا النفوس ، وللنفوس المخلود . وفي ذلك يقول الياس ابو شبكة :

- (١) يوسف اسعد ، المقتطف ج ٦٤ ص ٣ ، ٢٦٢ و ٢٦٣  
(٢) عبد الرحمان الخميسي — مجلة الكتاب ص ٣ ج ١ ص ٣  
(٣) رزق حداد — نفحات الرياض ( نيويورك ، ١٩٤٥ ) ص ١٣٤  
(٤) ابو الفضل الوليد — رياحين الارواح ( ١٩٣١ م ) ص ١٥٢  
(٥) ج ١ ص ١٥١ مجلة المقتبس ج ٢ ص ١٥١  
(٦) محمد رجب البيومي — الرسالة بالسنة الخامسة عشرة عدد ١ ٧٥٣ ص ١٣٥٥

كل شيء \* الا النفوس تلاشى  
ان للنفس في الحياة خلودا  
دائبا مثلما تذوب الشموع  
ليس للنفس مبة او نزوع (١)

وكذلك يخاطب نسيب عريضة النفس :

يا نفس مانت لك الخلود  
ومصير جسمي مللحدود . . . (٢)

ويسرى جبران في الروح خلودا ، ومن يؤمن بزوال الروح وتلاشيها فهو احق جاهل :

يا نفس ان قال الجهول الروح كالجسم تزول  
وما يزول لا يعود  
قولي له ان الزهور تمضي ولكن البذور تبقى  
وذا كنه الوجود (٣)

ويسرى جبران ان خلود الروح هو رجوعها الى الله ، حتى اذا التقت بنسيمات الموت  
” ترجع الى حيث كانت الى بحر المحبة والجمال ، الى الله “ (٤) ، وقد شبه الروح  
بأنين الناي الذي يبقى خالدا مدى الدهور :

اعطني الناي ونن  
وأبين الناي يبقى  
فالعنا غم النفوس  
بعد ان تغنى الشموس (٥)

ويسرى جبران ان الروح ، بعد ان تفارق الجسد ، تهبط مرة اخرى الى الارض ،  
لتتقمص في جسد مولود جديد : ” وقد هبطت الى الارض ثانية تطلب جسدا تأوى  
اليه “ (٦) .

واما نعيمة فانه يؤمن ان ارواح الوجود هي ” قطرات انفصلت من بحر الوجود الاعظم  
ومهما تقادمت بها الغربة ، لا بد لها من العودة الى البحر الكبير الى حضن خالقها “ (٧) ،  
حرّة خالدة ، ويتمنى نعيمة ان يعاد جسد الى الطين ، وتطلق روحه / سجنها لتجوز  
حدود السمع والبصر ، ويدرك السر العظيم ، فينشد :

غدا اعبد بقايا الطين للطين  
واطلق الروح من سجن التخامين  
.....

غدا اجوز حدود السمع والبصر  
فأدرك المبتدا المكون في خبري (٨)

(١) الباسم ابو شبكة - القيتارة (بيروت ١٩٦٦م) ص : ١٠٩

(٢) نسيب عريضة - الارواح الحائرة ص :

(٣) جبران خليل جبران - البدايم والطرائف ص : ٢٠٦

(٤) - دمنة وابتسامه ص : ١٠

(٥) - المولكب ص : ٢٨

(٦) - السابق (٢) ، (١٩٣٧) ص : ٤٥

(٧) ميخائيل نعيمة - زاد المعاد - ص : ١١٧

(٨) - همس الجفون ص : ١٦



وقد فكّ التأمل العميق روح فوزى المعلوف من اسرها فطارت في الجو إلى عالم الخلود ،  
لتحيا حرة ، عزيزة ، فأنشد :

غير روحي فالشعر فك جناحيها  
فطارت في الجو فوق نسور ،  
تنتحي عالم الخلود ملتحيًا  
حرّة بين روضه وغديره

(١)

غير ان الزهاوى والرفاعي ينفيان بقاء الروح او النفس بعد الجسد ، ألم تنم الروح بنمو  
الجسد ؟ فينبغي ان تموت بموته ، والروح لا تحس ولا تشعر بلا جسد :

ان جسم المرء للروح التي فيه تقوت  
فإذا مات جسم المرء فالروح تموت

(٢)

.....

وإذا تصدع منك جسمك للردى يوما فروحك مثله تتصدع

(٣)

.....

لا حشر عند النفس بعد زهوقها والنفس ألا مرة لا تزهد

(٤)

وكذلك يقول الرفاعي في زوال الروح :

لذلك كانت الارواح منا بحيث تهى اذا وهيت الجسم  
ولست اظن ان الروح تبقى اذا محيت من الجسد الرسوم  
وربما يكون لها دواء ولكن غير شاعرة تدوم  
وما هبطت من الخضراء لكن من الثبراء انبتها الحكيم

(٥)

وقد يقف الشعراء موقف التساؤل في مصير الروح وخلودها ، تارة يشكون ، وتارة اخرى  
لا يعلمون ، اترجع الروح الى الارض مرة اخرى ؟ ام تنفى ولبس لها مرجع ؟ :

هل ترجعين وقد فررت من الاذى ؟ والمرء ان وجد الاذى لم يرجع

(٦)

وقد طال بالبيومي الشك ، فاندفع يسأل ابناء عن مصير الروح ،  
وخلودها :

(١) فوزى المعلوف — على بساط الريح ، ص : ٥٥

(٢) جميل الزهاوى — ربايات الزهاوى ( بيروت ١٩٢٤م ) ص : ٧

ص ١١٠

(٣) — الاوشال ص : ٧٨

(٤) المصدر نفسه ، ص : ٦٢

(٥) معروف الرفاعي — ديوان الرفاعي ، ص : ٢٠٤

(٦) احمد محفوظ — المقتطف ، مج ١١٠ ، ج ٥ ، ص : ٤٨٠

ابي اين تصير الروح حين يضيق بي عمري ؟  
اتفنى الروح كالجسم اذا غيبت في قبري ؟  
سألت العقل ايضا فقال العقل لا يدري ؟

.....

ابي لست أمارى في وجود الروح بالدينا  
ولكن حينما نمضي ماتفنى الروح ام تحيا  
شكوك جفت حلقي وجئت انشد الريا (١)

ورغم ما رأناه من انكار الزهاوى لبقاء الروح وخلودها ، فانه يستنجد بالسما يسألها  
عن مصير الارواح بعد الموت :

ابيني ياسما وخبرنا  
ولا زالت على مر الليالي  
نجومك يستضي بها الفضا  
هل الارواح بعد الموت منا لها في جوك السامي بقاء ؟  
ام الارواح تابعة جسوما لنا تبلى فيلحقها الفناء ؟ (٢)

اتفنى الروح مع الجسد ، ام تبقى الروح خالدة ؟ لم تفنى الروح ؟ اين فمنا  
غاية الوجود ؟ ان المصاب اليم اذا كان مصير الروح كمصير الجسد ، ولو خير الزهاوى  
ان يترك احدهما ، لفضل ان يترك الجسد :

أفقد جسمي وحده عند ميتتي ام الروح مثل الجسم يشمله الفقد ؟  
.....

اذا كان روحي مثل جسمي يهلك  
ولو خيروني بين تركي لواحد  
فاني لا بكي في مصابي واضحك  
فاني لجسمي دون روحي اترك (٣)  
وكذلك يتساءل الرصافي ، ثم يرحب بالموت ان كانت الروح ترقى الى الله ، وتسلم من  
ذل الارض وهوانه :

وهل بالموت نحن اذا خرجنا  
فتبقى عندك الارواح منما  
عن الاجساد نحوك مرتقونا ؟  
تصان فلا ترى جنفا وهونا ؟  
فأحب بالمنون اذا واحبب  
بها ان كان سلمك المنونا (٤)

يتضح من هذا الشك في شعر الزهاوى والرصافي انهما لم يتوصلا الى حقيقة  
بركان اليها في خلود الروح ، ومصيرها ، فتارة يجزمان يفنائها مع الجسد ، وتارة  
يشكان في ذلك فيتساءلان ، وهذا التساؤل صفة تلازم جميع الشعراء الذين يريدون  
ان يعرفوا ، والذين يتأملون بعمق .

ويقفد ابو ماضي متأملا في الكون ، فيرى الغيوم تعبت حوله ، فيظنها الارواح  
الغابرة :

(١) محمد رجب البيومي - الرسالة بالسنة الخامسة عشرة عدد ٧٥٣ ص: ١٣٥٥  
(٢) جميل الزهاوى - الكلم المنظوم (بيروت ، ١٣٢٢هـ) ص: ٣٦  
(٣) مجلدة الرسالة بالسنة الرابعة ، مج ١ عدد ١٣١ ص: ٢٧  
(٤) معروف الرصافي - ديوان الرصافي ص: ٣٦

فقلت : اينهم من في القبور      وفوقهم التراب والجندل ؟

ولكن الصدى يجيبه مقلها ، ساخرا من جهله ،

اجاب الصدى ضاحكا ساخرا      الى كم تحاروكم تسأل ؟

من البحر تصعد هدى الغبوت      وتهطل في البحرا د تهطل (١)

غير ان الشاعر لا يجزم جزما قاطعا ، فيظل في تساوله ، حتى يسمع ان الروح مادة ،  
فيرتعد ، ويقرر من يقوله بذلك ، فلو كانت الروح كما يقول الطبيعيون الماديون غاي  
قيمة لهذا الكون ؟ ومن هو مدبر هذا العالم ، وخالق هذه الدنيا ؟ واي فنان مبدع ،  
عظيم ، زين هذا الفضا ، بمثل هذا الجمال الباهر ؟

وان كانت الارواح طينامركبا      من الحمض والكربون والكلس والتبر

او النفس كانت من جواهر الكسجين      يخالطها الفوسفور كالمح في البحر

وان كان بعد الموت تغنى عناصرى      ونفسي كعظمي تختفي في ثرى القبر

فما الكون الا من ظواهر فطرة      نراها بعين الجسم والعقل لا يدري

ولا كان في الكون العظيم مدبر      يسوس بقانون يدوم مدى الدهر (٢)

وهكذا ظل الشاعر يبحث ويفكر ، تارة بؤ من ، وتارة اخرى يتساءل — ما هي الروح ؟

اتغنى ام تخلد ؟ ... غير ان الشعراء عامة يميلون الى الايمان بالروح كقبر من

الله ، منه انبثق ، واليه يعود ...

---

(١) ايليا ابو ماضي — الجداول ص : ٢١

(٢) الدكتور لويس صوبري صابونجي — مجلة الاخلاق — السنة الرابعة ، عدد ٧ : ص : ١٠

### ٣ - الحياة والوجود

لسم يختلف شعراء القرن العشرين في موقفهم من الوجود وسره عن موقفهم من النفس والروح ، فهم زاهلون ، حائرون ، يتألمون متسائلين علمهم يقعون على جواب يروى ظمأهم ، فيتحول شكهم الى يقين .

ولقد رأينا ان شعراء العرب القدامى لم يسترسلوا في هذا التأمل الاليم ، ولم ينظموا ارضا لرغبات نفوسهم المتعطشة الى المعرفة ، وضميرهم المعبذب في متاهات الوجود ، بل كانوا ينظمون ارضا للخليفة او الامير او الحاكم ، على عكس الشاعر الحديث الذي يقول :

لا انظم الشعر ارجو به رضا امير  
بمدحة او رثاء تهدي لرّب السرير  
حسبي اذا قلت شعرا ان يرتضيه ضميري (١)

هذا هو انسان اليوم ، لقد استطاع بفضل عقله اغبر ، وادراكه العميق ، وتحرره نفسه من السيطرة الخارجية ، ان يكشف الكثير من اسرار الطبيعة ويستخدمها لراحته ، فتطورت الفلسفة الاوربية ، واصبحت حيائية ، ثابته بالحياة وقيمتها ، وبلا انسان وعقله ، لقد غسدا الانسان يسعى ليعرف نفسه بنفسه ، ويعرف وجوده وحياته وسرها ، وغايتها ، حتى اذا دهمه الموت ، صرخ متألما ، متسائلا عن ذلك السر الغامض الذي استعصى على العقل البشري حتى الآن . . . . لم خلق الانسان ؟ وما الغاية من خلقه ؟ وما هو الوجود ؟ وما علمته ؟ . . . . لقد حاول الشاعر ان يحل هذا اللغز غير آبه لما قاله الانبياء القدامى ، واصبح هو نفسه النبي المتأمل ، فلم لا يسعى بعقله وروحه لحل ما غمض عليه ؟ . . . . وهكذا كان لنا شعر ينضج بالافكار الفلسفية ، ويعتمد على الآراء العلمية الغربية ، التي تدفع الانسان بنفسه ، الى التجارب والاختبارات لمعرفة كمالاتها ، فاذا مشى في الطريق رأى كائنات تولد ، واخرى تموت ، هذا يأخذ ، وذاك يعطي ، والكون - كما يقول توفيق الحكيم - كله " انا " واحد ، صنعته يد واحدة ، من عناصر متألقة ، وهذا التألف او التضامن انما هو وليد ذلك القانون " : الاخذ والعطاء " (٢) ، ولعل هذا القانون هو غاية الحياة .

غير ان غاية الحياة سر غامض ، وقد زعم بعض الناس ان الغاية هي الخلود ، ولكن هل رأى الانسان منذ كان الا الفناء ، والخلود ؟

زعموها الى الخلود تؤدي ما رأينا سوى فنا ولحد  
فيه مود على تجاليد مودى (٣)

(١) اوالقاسم الشابي - مجلة الرسالة ، السنة الثانية مج : ٢ عدد : ٧٨ ص : ٢١٥٠

(٢) توفيق الحكيم - تحت شمس الفكر (مصر ، ١٩٤٥م) ص : ٥٣ - ٥٤

(٣) عباس محمود العقاد - ديوان العقاد (مصر ، ١٩٢٨م) ص : ١٨٦

والحياة في نظر الزهاوي نزاع وجهاد دائم ، وهي سعادة وشقا ، يسيطر فيها  
القوى على الضعيف ؛

ليس الحياة سوى نزاع دائم ..... يا للضعيف به من الجبار (١)

علم الذي درس الحياة كفا حص ان الحياة تنازع وجهاد

ان الحياة سعادة وشقا بتعاقبان وضحة وبكا (٢)

وهو يراها وحدة تامة ، قائمة بنفسها ليست هي الا دائرة مآلتي فيها هو الماضي ، والماضي  
آت ، وليس هناك جديد ؛

ما اري الايام بالاشياء الا دائرات

كل آت هو ماض وكل ماض هو آتي (٣)

وكذلك يقول عبد اللطيف النشار ؛

انظر الى الكون الذي اسكنته تبصر قدما في روا جديد

اجسامنا ونفوسنا وسسماتنا كانت لآباء لنا وجدود

سبحان من جعل الحياة واختها تتبادلان ازمة الوجود (٤)

أما جبران فيؤمن بالوجود والحياة وغيابتهما ، انه يؤمن بالوجود كحلقة ليس لها نهاية  
ولا بداية ، وإيمانه هذا لا شك فيه ، فلا يتساءل ، ولا يحار ، بل يجزم في قوله :  
" اجل انك اذا اغمضت بصرك ، وفتحت بصيرتك برأيت بداية الوجود ونهايته مثل تلك النهاية  
التي تصير بدورها بداية ، تلك البداية التي تتحول الى نهاية " (٥) ، ويؤمن بالعالم  
الآتي ، ويوحده ، فيقول : " هناك في العالم الآتي سخرى جميع تموجات  
شواعرنا ، واهتزازات قلوبنا ، وهناك ندرك كنه الوجود التي نحتقرها الآن مدفوعين  
بعوامل القنوط " (٦) . والحياة عند جبران هي الاختبار الروحي ، والوجود عنده  
هو المعرفة كلها ، فيقول : " ان الحياة هي ما نختبره بأرواحنا ، والوجود  
كل الوجود هو ما نعرفه ، ونحققه ، فنبتج به ، او نتوجع لأجله " (٧) ، والحياة  
" عن برافق الشبيبة ، وجد بلاحق الكهولة ، وحكمة تتبع الشيخوخة " (٨) . أما  
الغاية منها فهي الطموح الى المعرفة القصوى ، والوصول الى الانسان الاعلى بواسطة  
العلم والمعرفة لما وراء المحيط المحدود الذي يولد به الانسان ، وفي ذلك يقول

(١) جميل الزهاوي - الاوشال ، ص : ٢٠

(٢) " - ربايات الزهاوي ، ص : ١٨٠ و ١٨١

(٣) المصدر نفسه ، ص : ١٤٣

(٤) عبد اللطيف النشار - مجلة الهلال - السنة السادسة والعشرون مج ٤ ، ص : ٢٣٤

(٥) جبران خلد يل جبران - البدايات والطرائف ، ص : ١٩٧

(٦) " - دمنة وابتنامة ، ص : ٣٨

(٧) " - كلمات ، ص : ٦١

(٨) " - العواصف ، ص : ٥٤

جبران على لسان البنفسجة المحتضرة : " انما القصد من الوجود الطموح الى ما وراء الوجود . . . اموت وانا عالمة بما وراء المحيط المحدود الذى ولدت فيه ، وهذا هو القصد من الحياة " (١) ، وغاية الحياة في نظر جبران ايضا هي الحب والجمال والتمرد والحق والحرية والفكر ، فاذا فقدنا الانسان في حياته ، كانت حياته ناقصة ، صحرا قاحلة . (٢)

ويؤمن من نعمة بوحدة الحياة ، فالحياة مصدرها واحد ، وجميع الخلق متساوون بالمحبة التي هي الحق والجمال ، وان مرجع الحياة واحد : " فلا وضع عنده ولا رفيع ، ولا سيد ومسود ، ولا غريب وقريب ، بل الكل وحدة متساكة بسحر المحبة ، مسرلة بنور الحق ، مضمخة بعطر الجمال " (٣) ، فلا حاجة للانسان ان يقيم الفواصل ، ويبني الحدود ، ويفصل الناس الى طبقات ، لأن " افكار الناس واحاسيسهم واحلامهم في اتصال ابدى رغم المسافات والعقبات ، ورغم الحدود والسدود " (٤) ، اما الكون فهو في نظره مدرسة ومعلم لتعليم الانسان ، وغاية الانسان ان يعرف نفسه ويعترف بالكون ، وفي ذلك يقول : " انما الكون بكل ما فيه مدرسة الانسان . وانا كل ما في الكون معلم للانسان . وانا العمر من اول ما الى آخره دراسة متواصلة " (٥) . فاذا عرف الانسان نفسه فانه يعرف كل شيء ، ومتى عرف كل شيء ، انعتق من قيود المادّة وحدود البشر ، " ومعرفته لنفسه تعني معرفته لله ، ومعرفته لله تعني معرفته لكل شيء ، ومعرفته لكل شيء تعني القدرة على كل شيء ، والانعتاق من كل قيد وحد " (٦) . ويتمنى الشاعر لو يعطى له ان يعرف في ساعة واحدة من ساعات عمره كل ما غصص يعرف الوجود كله في ماضيه وحاضره ، ومستقبله :

آه من لي بساعة تقصّي كل معنى فيها وكل بيان  
ساعة اجرح الحياة رحيقا ثم اظني لسؤرما في الدنان  
ساعة اجتني الوجود وما كان وما قد يكون في الاكوان (٧)  
فيجيبه صوت آخر : انك اعجز من ان تقرأ سفر الحياة ، وتفهم جميع صفحاته ،  
ما الحياة الدنيا سوى صفحات لك منها السطور لا الصفحات (٨)  
ولكن الشاعر لم تتضح له سبل المعرفة بهذا الوضوح ، ولم يجد لألغاز هذا الوجود  
حلا يرضي نفسه ، ويقنع ضميره ، فراح ينشد مرثيا السؤال تلوا السؤال :

- 
- (١) جبران خليل جبران — العواصف ص : ٢٣٣  
(٢) المصدر نفسه ص : ١٥  
(٣) ميخائيل نعيمة — صوت العالم ص : ٢٨  
(٤) ميخائيل نعيمة — ص : ١٧٤ — صوت العالم ص : ١٧  
(٥) المصدر نفسه ص : ٣٥  
(٦) المصدر نفسه ص : ١٣٦  
(٧) عبد الرحمان شكري — المقتطف ص ١٥ بج ٣ ص : ٢٨٦  
(٨) فليكس فارس — المقتطف ص ٩٣ بج ١ ص : ١٧

وجودى ، هلست لي فكل من تكون ؟ اسرّات عن نفسي مصون ؟  
 يصيب حقائق الاشياء علمي وتعصف بي حوالبك الظنون  
 امن نفسي على نفسي غطا ؟ فكيف انا ؟ اشك ام يقين ؟

.....

وجودى ما الوجود وما ورائي اذا عدت النوى ، ومضى الرهين ؟

.....

سألت العلم كل فتى علم فلا سمع الفاد بولا ضنين  
 وما تغني الشروح ، وان تناهت اذا استعصت على العقل المتون  
 وما العقلاء الا في ضلال اذا استولى على الدنيا الجنون

.....

كبرت ، وما عرفت مكان نفسي فما ادري اشيخ ام جنين ؟ (١)

انه لا يدري ولا يعرف ، كل ما في الحياة لغز ، وما هو العقل الذي نحاول ان نحل  
 بواسطته لغز الحياة ؟ انه لغز ايضا ، فكيف نحل الالغاز بالالغاز ؟

عب لغز الحياة بما قلب ما اشرح ما يفتح عبثا عليك يحشى وثقلا  
 لغز عيش ولغز عقل وما اعجب لغزا يروم للغز حلا  
 كلما رمت بالمجاهل خبرا زادك العيش بالمعالم جهلا (٢)

ادن لم جننا ؟

اللقوت ؟ وكم جرّ الى التهلكة القوت  
 فان تمتد اعمار فان الحثف موقوت

.....

اللسل ؟ وما يبقى على ايامها احد  
 ولا ينفع في المقدار لا مال ولا ولد

.....

اللعلم ؟ وكم ضاعت على الايام اوراق  
 العلم ؟ وكم ضاقت بأهل العلم ارزاق

.....

لقد اثقلني الدهر باعباء وارزاء  
 فهل عند جلال الموت ما يحسم لي دائي ؟ (٣)

ويسأل يعقوب صروف عن سر الوجود عله يجد مقالا ينفع :

(١) احمد محرم — المقتطف مع ٨١ مج ٥ ، ص ٥٨٣ و ٥٨٤  
 (٢) عبد الرحمان شكرى — الرسالة بالسنة الثالثة مع ٢ عدد : ١١١ ، ص ١٦٦٦  
 (٣) سيد ابراهيم — ابولو — مع ١ عدد ٨ ، ص ٨٦٢

وطلبت عن هذا الوجود وسره  
فأجابني سر الوجود صحيفة  
فتشت عن سر الوجود وقصد  
طالعت ما كتبوا فما من مفتح  
كشفا يزج عن الوجود ستارا  
طويت فقلت انشرا مننت عنارا  
وسألت عنه النطس والاحبارا  
وكتبت ما قالوا فلتست أماري

.....

فعلى م هذا الخلق ان كان الفناء مصيره والناس فيه توارى ؟ (١)

فاجابه صوت غفسي :

هذي الخلائق كلهن دقائق  
والفرد فيها ليس من مجموعها  
والكون من مجموعها قد صار  
الآ هباء او قذى منهارا (٢)

وقد يسيل دمع الشعراء من البحث المرهق عن قصد الوجود ، فينشد محمد الجبار  
مثلا :

انا باحث والد مع يسأل صامتا  
ولقد رأيت الكون متسعا سوى  
فكفرت من المي على وصب الوري  
ما القصد من هذا الوجود الفاني ؟  
فوضى الحياة بعالم الانسان  
وتقادفتني قفرة البهتان (٣)

وكذلك يتساءل :

سألتني اترى للكون  
ولماذا يهمس الفجر  
ولماذا يسبح النجم  
ولماذا يحلم الزهر  
ولماذا وسوس الليل  
انه ذكرى تنادي  
عالمنا في الغيب تاه  
لا ارى لي من دروب وسط هاتيك الفلاء ... (٤)

وما الغاية من وراء هذا البحث ؟ فهل يجدي نفعا :

هل من وراء البحث ألا الردى ؟  
فما ضباع العمر فيه شدي ؟  
كما ذوى الورد وجوه الندى ... (٥)

والعالم باق لم يتغير ، ولم يتبدل ، ونحن ما زلنا نمشي كما كنا ، لا نعرف شيئا ،  
تكتنفنا الشكوك ، ويحيط بنا الظلام ، فاسمع الى محمد الحليوي التونسي وهو  
يخاطب ابا العلاء :

(١) ؟ (يعقوب صروف) المقتطف مج ٣٥ مج ٦ ص ١١٤٣ - ١١٤٤

(٢) المصدر نفسه ، مج ٣٥ مج ٦ ، ص ١١٤٤

(٣) محمد الجبار - مجلة الاديب سنة ٨ مج ١ ، ص ٤٤

(٤) محمد الجبار - مجلة الاديب سنة ٧ مج ٨ ، ص ٢٣

(٥) امجد الطرابلسي - مجلة الرسالة - السنة الثامنة مج ١ عدد ٣٤٧ ص ٣٤١



أبا العلاه مهمل اجدتك موجدة علي الحياة وتجديف علي القدر  
الكون ما زال مثل العهد مشكلة وسره مضمري مغنر العصر  
والدهر يمشي ... فلا شكواك توقفه ولا سبابك يشبهه عن الوطر  
نمشي علي الدرب في جهل وفي عمه والليل في حلك والدرب في خطر (١)  
ويزداد بالزهاوي الشك في كل شي الا بوجوده ، فالكون لم يزل صدرا مطويا موالعقل  
لم يزل يخبط في سبيله ، فيقول :

اني ليد هشر لي اعماق بعدك هذا  
فيا طبيعة قولي ماذا وراك ماذا ؟ (٢)

.....

شككت في كل شي حولي وما انا احمق  
وليس الا وجودي في الكون لي بمحقق (٣)

.....

وكذلك يقول :

لي شك بما احس حواني اطبقا  
ليس شي لدى الا وجودي محققا

.....

نحن في موقف من الشك والشك قاتل  
ليس يهدي الي اليقين هناك الدلائل (٤)

.....

ما زال هذا الكون صدرا طاويا في نفسه لحقيقة لم تعلم  
والعقل يخبط لاكتشاف سبيله في جوف ليل للعماية مظلم (٥)  
ويقف ايضا من الحياة موقفا لأدريا ، فيسأل عن كل شي في الوجود :

ما انت ما انا ماذا وجودنا والحياة ؟  
ما العقل هو الفكر ماذا الدكاء والملكات ؟  
ما الزمان هو ماذا من الزمان الفوات ؟  
وما المكان وماذا عين المكان الجهات ؟  
ما الجسم ما الجذب ماذا السكون والحركات ؟ (٦)

(١) محمد الحلبوي التونسي - الرسالة بالسنة الثانية مج ٢ عدد ٦٢ ص ١٥٠٣

(٢) جميل الزهاوي - رباعيات الزهاوي ص ١٥٨

(٣) المصدر نفسه ص ١٦٠

(٤) المصدر نفسه ص ١٦١

(٥) جميل الزهاوي - رباعيات الزهاوي ص ١٨٢

(٦) جميل الزهاوي - الاوشال ص ٣٦

ويتساءل الرصافي ايضا عن الوجود وغايته ، فيقول :

من اين من اين يا ابتدائي	ثم الى اين يا انتهائي
أمن فناً الى وجود	ومن وجود الى فنا ؟
أم من وجود له اختفاء	الى وجود بلا اختفاء ؟
خرجت من ظلمة لأخسر	فما امامي وما ورائي ؟ (١)

حتى اذا حاول الرصافي ان يطالع سفر العالم العلوي لعله يحظى بشيء يمدى ثورة نفسه المتطلعة الى الموصوفة ، رجع خاسرا ، لا يعرف شيئا من معانيه :

كان العالم العلوي سفر	نظالعه ولسنا منصفينا
نحاول منه اعراب المعاني	بتأويل فترجع معجبينا
فيا أم النجوم وانت أم	ايولد فيك كالأرض البنونا
وهل فيك الحياة لها وجود	فيمكن للردى بك ان يكونا
وهل بك مثل هذى الارض ارض	وفيها مثلنا متخالفونا
وهل هم مثلنا خلقا وخلقنا	هناك فيأكلون ويشربونا (٢)

وهكذا هو النجفي الذي يجول هنا وهناك ، يفتر هذا الوجود زاوية ، زاوية ، ليجد ما علة الوجود ، فيرجع الى عزلته جاهلا كل شيء :

وكم سائح جائل في الوجود	كفيل امير من السجن فر
لقد كان يبحث عن نفسه	وفي البدو ينشدها والحضر
فخاب وما ان رأى نفسه	ولما اشتبهت من منى او وطر
سعى ثم عاد الى عزلة	ليدرك بالاعتزال الظفر (٣)

ويتعذب شاعر آخر في البحث عن سر الوجود ، ويقف موقف اللادري الذي يجهل كل شيء :

من تراني ؟ لست ادري اى معنى لوجودي  
يا عذاب الفكر في سري وفي سر الليالي  
حيرة طافت بافكارى ... واوهام خيالي  
تلقاني شكوك في اصولي ومآلي ...  
غيراني ... لست ادري ما صوابي من ضلالي (٤)

وكذلك تحار نازك الملائكة في معنى الوجود ، وفي سر "الانا" ، حتى اذا رجعت الى صوابها لا تجد الا التحرق والتلاشي :

لقبوني أنا ؟ ولم يفهموني ما أنا ، ما وجودى المكفهر ؟  
انا ماذا ؟ تحرق ليس يرتاح ، وظل سرعان ما سيمر (٥)

(١) معروف الرصافي — ديوان الرصافي ، ص ٢٣

(٢) المصدر ذاته — ص ٣٥

(٣) احمد الصافي النجفي — مجلة العرى بالسنة العاشرة عدد ١٥ ، ص ٧

(٤) حسين محمود البشبيشي — المقتطف ، ص ١٠١ ، مج ١ ، ص ٥١

(٥) نازك الملائكة — شظايا ورماد (بغداد ١٩٤٦) ص ١٤٣

ويقصف الحوماني حائرا ، جاهلا سر الحياة ، فيقول :

أرى الكون ضلت لديه العقول      فكيف نحيط بمن كونه  
أيدرك سر الحياة الجهول      وقد حار في كنهها من عقل  
لقد قصر الفكر عن أن يحيط      بكه الجقيقة والعقل ضل (١)

وكذلك يقول حسين عرب :

لست تدري مثلنا ، كيف المآب      من حياة يتغشاها الضباب  
ضل فيها العقل منهاج الصواب      واستوى الماء لديها والسراب

ما الدجى ؟ ما النور ؟ ما سر الدنيا      ما امتداد العمر ؟ ما الموت المحيق ؟  
ما النهى ؟ ما الفكر ؟ ما هدى المنى ؟      شقوة امست بها النفس تضيق (٢)  
ويزداد الجهل والشك بالشعراء ، فيكثرون من التساؤل ، ويتمتعون في التأمل ،  
ولكنهم يجدون أنفسهم في سجن قاتل ، محدود :

أسائل نفسي لماذا ؟      وامشي كأنني على منحدر  
سجين الزمان مسجين المكان      طليق الاماني ثقيل الدكر (٣)

ومن يستطيع ان يعرف سر الوجود وسر الفناء ؟ ومن يستطيع ان يعرف غايتيهما ؟ تقول  
في كل دورة من ذرات الكون ظمأ لأرتواء خمرة الحياة ، وشوق مبرج للنمو  
ويلوغ اكمد الحالات الممكنة ، فما غاية هذا الشوق ؟ ولماذا وجد ذلك الظمأ ، اذا كان  
الفناء كعبة الكمال ونهايته ؟ (٤) اما الاسرار فتلفنا من كل صوب نعيشها  
يحاول الشاعر المتأمل ان يشفي ظمأ مهمل اسرف في تساؤله والحاحه المتواصل :

وما الحياة ؟ ازهو  
ورقة واقرار ؟  
ام خفقة وانتفاض  
ووثبة وانتشار ؟  
اني الغصون حياة  
وفي التراب الكفرار ؟  
سأنته ويحسار ؟  
وأسال الشهب عما  
بها وكيف تدار ؟  
والريح من أين تجرى  
وأين منها الفرار ؟  
تعيش في مبهمات  
فأين عزمك تهوى  
من دوننا الاستار ؟ (٥)

- (١) الحوماني — مجلة المناهج مج ٢ ص ٤ ص ١١٣  
(٢) حسين عرب — مجلة المنهل/عدد ١٢ ص ٥١٦  
(٣) سليم حيدر — ديوان الآفاق (بيروت ١٩٤٦م) ص ٦٩  
(٤) مي زيادة — ظلمات واشعة (مصر ١٩٢٣م) ص ٤٣  
(٥) صلاح لبكي — سام — (لبنان و ١٩٤٩) ص ٢٨ و ٢٩

وكذلك يقول ميشل فرج انه يجهل معنى الوجود ويجهل جهلا تاما ما علته وما حقيقته :

قد جهلنا معنى الوجود وسرّ الخلد ، ساءت جهالة الجهال  
ليس معنى الوجود لحما وعظما كل يوم نراها في حال  
ليس معنى الوجود نورا تراه خابيا تخافيا بعيد اشتعال  
ليس معنى هذا الوجود وجودا قد بدا لابس ثياب الزوال (١)

ويقول ابراهيم الحوراني ان المستقبل مجهول ، وهو موضوع تأملاته وافكاره ، وما الغاية من المستقبل ؟ ولم يهتم الانسان في بالكشف عن المستقبل وما سرّنا ؟ :

وبعد فالمستقبل المجهول موضوع افكارى وما اقول  
والغاية العظمى اكتشاف ما استتر فيه لجذب النفع او دفع الضرر

.....

فأشجع ولا تهتمّ جهدا بالغد ذاك اهتمام بالذى لم يوجد

.....

يا أيها المستقبل المجيب في كشف ما حجبته كلّ يرغب (٢)

وبمسلّ الشاعر كثرة التسأل والالاحاح ، وهو لا يجد جوابا على تساؤله ولا وصولا الى  
رغائبه ، فينزل الى دركات الجحيم ، ويصعد محلقا في طبقات السديم ، ويتغلغل حتى  
في حبات التراب باحثا ، مفتشا ليعود خائبا :

فلقد مللت من السؤال وما ظفرت بما يروم  
يا ليل اان رغائبي ليست هنالك في النعيم  
وسألت عنها في الجحيم فلم اجدها في الجحيم  
وظليتها بين الغيوم فلم تكن بين الغيوم  
وبحثت عنها في الثرى وعلى الثرى ليست تقيم  
أرايتها يا ليل ؟ ... اخبرني ... وان كنت الكسوم (٣)

وكذلك يسأل نقولا فياض الليل عن سرّهِ :

يا فحمة الليل كم اضرت بي نارا وهجت تحت رماد القلب اسراراً  
وكم سدلت على عيني ستار دجى وما رفعت لعين الفكر استاراً ؟  
هل انت يا ظلمات الكون شاعرة بحر انفاس صب فبك قد حاراً ؟

.....

وما تقول لكنا احلام طائفة من الجفون اذا طيف الكرى طارا  
واين تخفين نور السحابات على متن الانهر اذا ما عرشك انهارا ؟ (٤)

(١) ميشل فرج - المناهج - مج ١ ص ٢٣ ، ١٠٢

(٢) ابراهيم الحوراني - المختطف ص ٢٣ مج ٢ ص ١٠٥

(٣) الياس فضل - العبرات الملتزمة (بوانساييرس ١٩٣١م) ص ١٥ و ١٦

(٤) نقولا فياض - ديوان رفيف الاحوان (بيروت ١٩٥٠م) ص ١٠٦ و ١١٠

ولعل قصيدة الطلاس للشاعر المهجرى ايليا ابى ماضي ، هي أبرز مظهر للشعراء  
اللاجئين ، تسأل فيها بحرارة ومرارة عن مصدر هذا الانسان ومجيئه الى هذه الارض  
وعن معنى وجوده ومصيره ، فكان يصطدم ابدا بالاسرار والالغاز :

جئت لا اعلم من أين ولكي أتيت  
ولقد ابصرت قدامي طريقا فمضيت  
وسأبقى سائرا ان شئت هذا او أبيت  
كيف جئت ؟ وكيف ابصرت طريقتي ؟  
لست ادري (١)

.....

انني جئت وامضي ، وانا لا اعلم  
أنا لغز هذها بي كمجيبني طلسم  
والذى أوجد هذا اللغز لغز مبهم  
لا تجادل ... ذو الحجى من قال ... اني  
لست ادري (٢)

وكذلك يتساءل فوزى المعلوف حائرا :

كيف جئنا الدنيا ؟ ومن أين جئنا ؟  
والى أى عالم سوف نقضى ؟  
هل حيينا قبل الوجود ؟ وهل نبعث  
بعد الردى ؟ وفي أى ارض ؟  
هو كنه الحياة ما زال سرا  
كل حكم فيه هوول لنقضى !  
كيف أجلو غدى ؟ وادرك أمسى ؟  
وأنا حرت كيف يومي سيمضي ! (٣)

كل يجهل معنى الوجود وسره ، كل يتساءل عن الحياة وعلتها وغايتها ، كل يحاول  
ان يحل اسرار الكون والغازه ، ولكن لن يستطيع احد ان يدرك أول الحياة وآخرها ،  
فلم التساؤل ؟ ولم العناء ؟ :

خلّ الامور لربها لا شيء في الدنيا عرف  
هبها تتدرك ياها ما زلت تجهل ما الألف (٤)

(١) ايليا ابو ماضي - الجداول ص: ٨٦

(٢) المصدر نفسه ص: ١١٢

(٣) فوزى المعلوف - ذكرى فوزى المعلوف (رحلة لبنان ١٩٣٢م) ص: ١٥

(٤) رشيد ابوب - الايوبيات (نيويورك ١٩٦٤م) ص: ٨٣

وهكذا نرى ان التأمل في الوجود والحياة ، والبحث في علتها ، وغايتها ، قد شغل فكر الشعراء العرب في القرن العشرين ، وقد وقفوا عامة موقف اللادريين الحياري ، يشككون وقلما آمنوا ايماناً راسخاً لا يتزعزع . ولعل انسان اليوم لا يرضى ما جاء به القدماء من فلسفة وعلم ، بل يحاول ان يفسر ما يراه بنفسه ، ويبحث في كل ما يحسن فهمه يصبو دائماً الى ادراك ما غمض ، وحل ما أشكل عليه ، عن طريق اختباره الشخصية الروحية ، فان اخفق تألم وبكى ، وبات قلقاً ، مضطرباً ، لا يطمئن الى شيء . . . . فمن استطاع ان يصل الى اعماق الحياة منذ كانت الحياة ؟ ومن استطاع ان يصرع القضاء والقدر منذ كان القضاء والقدر ؟ ومن استطاع ان يحل لغز الفناء منذ كان الفناء والموت ؟ . . . هذا ما يقلق الشاعر ، ويجعله لا يهدأ ، بل تراه باحثاً ، سائلاً ، يصعد طورا الى قباق السماء ، وطورا يهوى الى اغوار الارض ، فيرجع مذموراً بالشك ، محاطاً بالجهل . .

## الجمال

يستنداد باؤفا العرب المحدثون في بحوثهم الفنية عن الجمال ، على اقوال الادباء الغربيين ، وعلى المذاهب الفلسفية الغربية ، ويبدو هذا التأثير بارزاً واضحاً . وتنقسم فلسفة الجمال عند الغربيين ، الى مذهبين رئيسيين : الاول : مذهب يعتبر الجمال قائماً في نفس الانسان المدرك ، وفي تعبيره الفني الرائع ، والثاني : مذهب يعتبر الجمال قائماً على الاشياء نفسها ، الخارجة عن ملكوت الانسان . فالاول هو الجمال المعنوي او الشعور الاستيقي ( Esthétique ) الذي يبحث عن الخبر والحق والمعرفة ، ويقتل بصاحبه الى الكمال ، والثاني على اشراق الفكرة الروحية من خلال المادة ، على ان كلا المذهبين يستمدان جمالهما من الجمال المطلق بهما مظهران من مظاهر ذلك الجمال الكامل .

فالجمال ذاتي وموضوعي ، وهو هزات وانفعالات تحرك امشاعر الانسان الحساس ، فتعتريه رجفة الفرح والالام معا ، ويسمو مترفعاً عن دمار الارض ، مشاركا الله في الخلق والابداع بطريقة الفنية الخاصة .

نلاحظ هنا ان الجمال اتخذ طريقاً جديداً ، فلم يبق محصوراً محدوداً في عيون النساء ، وقدودهن ، كما فعل شعراء العرب القدماء عامة ، لكنه أصبح شعاعاً سداوياً يهبط في النفوس ويكسوها روعة ويجعلها سحراً وفتنة للناس (١) .

والجمال عند شعراء القرن العشرين عامة هو الجمال السماوي الذي يصدر عن الجمال المطلق ، غير اننا لا ننسى ان هناك شعراء في هذا القرن مثقفون ، يستوحون الشعر القديم في وصف جمال المرأة ، والتفنن في محاسنها ، او يستوحون جمال المرأة المعاصرة ، فيبدلون قصارى جهدهم في الوصف المادي ، غير آبهين بالريح ، او بمصدر جمال آخر سوى المرأة ، ومهما يكن من الامر فهو لا الشعراء لا يرقون بشعرهم

عن أحيون الماده — ولا يرتفعون به شبرا عن الارض .

والجمال في رأى محمود حسن اسماعيل ، موجود في كل مكان ، وفي كل شيء ،  
وباستطاعة الانسان ان يحسه ويدركه ان اراد :

كل شيء جميل      ان وعينا الجمال  
نشجوب الاصيل      شهوة للخيال  
ووجوم النخيل      مخدع للظلال  
والدجى ان جميل      معبد لليال

.....

وجمال الحياة

شاطىء لا نراه

ساق فيه الاله

كل سحر طواء (١)

ويقول ابو شبكه ان كل ما حولنا جميل :

السماء مصحف سنن      والربى متحف غنى  
والسما والنسيم عرق      جال فيه هوى نقي  
والغصون التي تميل كلها السن تقول :  
كل ما حولنا جميل - (٢)

وكذلك يقول ابو ماسي في انتشار الجمال ، وفي سره المكنون :

عش للجمال تراه ههنا وهنا      وعش له وهو سر جدد مكنون  
خير وافضل ممن لا حنين لهم      الى الجمال وتماثيل من الطين (٣)

ويرى الدكتور منصور فهمي الجمال في التناسب والاوزان ، وقد تدركه النفس  
وتحسه بواسطة العين " بعد خلوصه مما يعلق به من مادة واضوا " ، وقد تسمعه النفس  
احيانا براصة الاذن دون ان يلبس احرفا او تكون له لغة تحفظ في المعجمات .....  
والجمال كالله وكالقوى الخفية من حيث انها لا تعرف بذواتها ، ولكنها تعرف بانارها " (٤) .  
وكذلك يقول المنفلوطي : " ان الجمال تناسب بين اجزاء الهيئات المرغبة ، سواء اكان  
ذلك في الماديات ام في المعقولات ، وفي الحقائق ام في الخيالات " (٥) ، غير ان  
احمد حسن الزيات لا يجد في الجمال تناسبا فحسب ، بل حرية مطلقة ، فيرى روحه  
آتية من ناحية الحرية في الطبيعة ، وحرية الطبيعة هي قانونها العام ، لا تقوم عظمتها  
الا به ، ولا تتجلى فخما منها الا فيه " (٦)

والجمال قوة سداوية ، ويرى الرافعي في الجمال جاذبية قوية " فكان الله حين  
يبدع الجميل يرسل في دمه مع الذرة الانسانية ذرة من مادة الكواكب هي سر عظمته  
وجاذبيته " (٧) ، والجمال في نظره ايضا ، هو قوة الاستمرار والتجديد فلو سئل

(١) محمود حسن اسماعيل — مجلة الكتاب السنة الثالثة ص ١٤١ ص ١٦١ ١٦٢

(٢) الباس ابو شبكه الى الابد (بيروت ١٩٤٤) ص ٧٣

(٣) ايليا ابو ماضي — الخماثل ص ٢٦

(٤) منصور فهمي — خطرات نفس مصر ١٩٣٠م ص ٦٧

(٥) مصطفى لطفى المنفلوطي — النظرات ج ١ (مصر ١٩٢٥م) ص ٢٣٨

(٦) احمد حسن الزيات — مجلة الرسالة بالسنة الثالثة ص ٢٢٧ ١٢٨ ١٦٦

(٧) مصطفى صادق الرافعي — رسائل الاحزان — (مصر ١٩٢٤م) ص ١٢٩

الرافعي عن تسمية لعلم الجمال لقال : " علم تجديد النفس فان الجمال الذي لا يحدد بمعانيه حواسك وعواطفك ، ويعيدها غضة ، طرية ، كما فطرت من قبل ، لا يستقى جميلاً " (١) .  
والجمال هو تعبير نفسياتي ، يرى الانسان ما حوله من كائنات ، فيحبها ، لأنه يرى فيها بعض نواحي نفسه ، فيخلق عليها من ذكائه وشعوره وروحه " (٢) ، فمصدر الجمال هو النفس ، وليس الشيء الخارج عن النفس البشرية ، قاله — في نظر بولس سلامة — " هو مصدر الجمال الاعلى ، وقد انعكس بعض هذا الجمال على النفس الانسانية التي شبع بعضها على مظاهر الكون ، فاحبها الانسان ، وقد احب الله ، واحب نفسه على غير علم منه " (٣) ، وكذلك يرى جبران الجمال في النفس الانسانية ، وهو اللفة بين الحزن والفرح ، هو ما تراه محجوبا وتعرفه مجهولا ، وتسمعه صامتا ، هو قوة تبتدى في قدس اقداس ذاتك ، وتنتهي في ما وراء تخيلاتك " (٤) .

وقد يبلغ الجمال حد الكمال ، فيصبح جزءا من الازلية ، والجمال في نظرس جبران " هو الابدية تنظر الى ذاتها في مرآة " (٥) ، والجمال الحقيقي هو الجمال الازلي المطلق الكامل . والجمال المطلق هو " المشتمل على جمال العقل والروح ، على الايمان والرحمة والحب ، على القدرة والتمرد والالم ، على الخير والحق ، وما الى ذلك من تشعبات للجمال الواحد الكامل " (٦) . وسرى المقدسي ان الجمال المطلق هو السدى يستمد منه كل نبي ، وشاعر وحي ، كما يستمد منه الزهر شذاه ، والحسن نوره ، وهو جوهر لا يفنى مدى الادهار .

سر الجمال الازلي الذي يرى ولكن ليس بالابصار

.....

منه استمدّ الوحي كل نبي	منه جرت بدائع الاشعار
منه ينال الزهر نشر الشذا	والحب بأس الفاهر الجبار
الحسن نور خلف ستر غدا	تشع منه سائر الانوار
وقلما يراه الا الالهي	انظارهم تخترق الاستار
اغراضه تغنى ولكمما	جوهرة باقى مدى الادهار (٧)

والجمال المطلق هذا ، يحرر الانسان من الحدود والسدود ، فهو الوطن والدين وهو اللغة الانسانية ، يقول جبران : " ان الجمال العظيم يأسرني ، ولكن الجمال الاعظم يحررني من اسرذاته " (٨) ، ويدعو الانسان الى اتخاذ الجمال ديناً ورباً ، فيقول : " اتخذوا الجمال ديناً ، واتقوه رباً ، فهو الظاهر في كمال المخلوقات ، البادى في نتائج المعقولات " (٩) .

(١) مصطفى صادق الرافعي — رسائل الاحزان (مصر ، ١٩٢٤م) ص : ١٢٦

(٢) بولس سلامة — حديث العشيبة (بيروت ، ١٩٥٠م) ص : ٣٣

(٣) — ص : ٣٤

(٤) جبران خليل جبران — دمية وابتهامة ص : ٥٦

(٥) جبران خليل جبران — النبي ص : ٩٣

(٦) شدى المعلوف — مجلة محاضرات الندوة اللبنانية بالسنة الاولى عدد ٦ ص : ٣٤٣

(٧) أنيس المقدسي — مجلة الرياض بالسنة الثالثة عدد ١ ص : ١٢ و ١٣

(٨) جبران خليل جبران — رمل وزيد ص : ٧١

(٩) جبران خليل جبران — دمية وابتهامة ص : ٣٥



رأينا ما تقدم ان شعراء العرب في القرن العشرين قد يميلون الى الايمان بالجمال المعنوي المجرد الذي يسمو بالانسان الى المثل العليا ، ويرتفع به من اوهام المادة ، وهم يؤمنون ان للنفس الانسانية قيمة كبيرة في ادراك الجمال والاحساس به ، والتعبير عنه ، بل يذهبون الى ابعاد من هذا ويقولون ان النفس الانسانية هي قيس من الجمال المطلق الازلي الذي منه يستمد كل شيء ، والذي خسر الانسان بنفسه واعية مدركة ، تحس الجمال في ذاتها ، فتعبر عنه بقطع قنينة خالدة .

## الكمال

هل يستطيع الانسان ان يصبح في حياته الدنيا راقيا كاملا ؟ هل اعطي الانسان عقلا وارادة يسيران به في معارج الرقي والكمال ؟ لقد استطاع الانسان ان يكتشف بعض اسرار الطبيعة ، فسخرها لخدمته ، وتطورت بذلك الفلسفة الغربية في نظرتها الى العقل والارادة ، فأكدت ان الانسان يستطيع ان يسعى في هذا الحياة الدنيا ليصبح كاملا مبنميا كان الاقدمون يؤمنهم الشعراء ، يعتقدون انهم بؤساء ، اشقياء في هذه الدنيا الزائلة ، ولا يرون مجالا للسعي فيها للوصول الى الكمال ، فالكمال هو من صفات الآخرة فاما الشعراء المحدثون ، فلقد نظروا من هذه الناحية ايضا نظرة الاقدمين ، متأثرين بفلسفة النشوء والارتقاء ، والفلسفة النيتشية ، وقد تسربت اليهم عن طريق الغرب في اواخر القرن التاسع عشر ، وفي القرن العشرين .

ان تأثير هاتين الفلسفتين كان قويا حمل الانسان على ان يؤمن بقوته العقلية ، الروحية المدركة ، واصبح للسوبرمان صفات خاصة تتجلى في صفاء روحانيته . . . تسبح في جوجديد فسح ، تعطره نسمات الحنين الى التسامح ، ويخفق فيه الضمير الانساني بهمسات هاتفة وتجدد الاخاء والمساواة ، وتغرى بالاندماج ، بل التلاشي في تلافيف الروح الاعظم الذي ينتظم العالم والاكوان جميعا (١) ، كما ان الكمال اصبح في نظر شعرائنا هدف الانسان الاول ، وهو " وحدة محبة الحياة ، والاتحاد بالبدء نهائية سبيلها " (٢) ، والانسان يسير نحو الكمال ، وفي نفسه الاكوان جميعا ، فيشعر انه هو الفضاء - على قول جبران - ولا حد له ، وهو البحر والنار والنور والرياح ، وهو السحب والجداول والاشجار في ربيعها وفي خريفها ، وهو الجبال في علوها ، والوديان في انخفاضاها ، وهو الحقول في خصبها وجدبها (٣) ، ويعتقد جبران ان الكمال هو السبر المستمر الى الامام فيقول : " الامام هو الكمال " (٤) .

(١) ابراهيم مسلم - مجلة المقتطف ، مج ٨٢ ، ص ٥٠ ، ص ٥٦٩

(٢) توفيق حسن نادر الشرتوني - من حي الى ميت (بيروت ١٩٣١) ص ٣١

(٣) جبران خليل جبران - كلمات ، ص ٤٧

(٤) المصدر نفسه ، ص ١١١

فما هو طريق الكمال ؟ وكيف يصل اليه الانسان في حياته الدنيوية ؟ ان في الانسان عقلا نبيرا ، و ارادة قوية مدهشة ، فاذا اجتمعا في انسان ، جد في طلب العلى ، وطمع الى بلوغ الكمال ، مكافحا كل عثرة في طريق تقدمه و رقبه ، ولا يرقى احد الا بالجد والكث ، وبذل كل غال و ثمين ، وفي ذلك يقول مصطفى الغلاييني :

ليس يرقى بغير جد وكد لاقتناص الكواكب الزهراء (١)

وكذلك يقول الزهاوى ان الانسان يرقى بعزمه و ارادته ، وانه يستطيع ان يفهم الطبيعة و لقد معا :

بالعزم بالعزم يلقى المرء في عمل  
ان كان للمرء عزم في ارادته  
نجاحه انه بالعزم مقتدر  
فلا الطبيعة تثنيه ولا القدر (٢)

وسرى عبد الرحمان شكرى ان الحياة كفاح وجهاد وقوة ، واقتحام المخاطر :  
رب در فيه لا تأمله ان لمن غاص على الدر وجد  
احق الناس جهول خائف كلما لاح له برق ورعد (٣)

ويشور الياس قنصل على الذين يتكلمون على القضاء والقدر ، فيناديهم الى النهوض والكفاح في الحياة حتى ينالوا العلى :

حان ان تطلبوا الحياة وتمشوا  
قد كفاكم على القضاء اتكالا  
بحبور الى العلا آملينا  
وكفاكم من الجمود قرونا (٤)

وقد استطاع الانسان بسعيه ان يكسب الارض بهجة وحبورا ، واستطاع بعزمه وقوة خلقه وابداعه ان يكسب الارض مجدا وخلودا ، وفي ذلك يقول الزهاوى :

الارض بالانسان امر تكسب  
يا ارض لولا سعيه  
بهجة وتنايل سعدا  
لم تدركي يا ارض مجدا  
هو ذلك السر الذي  
افشاء مبدعه وابدى  
لا تحتقره لكونه  
في اصله قد كان قردا (٥)

وقد استطاع الانسان بعقله ان يرقى الى الاعالي ، واستطاع بعلمه ومعرفته ان يبلغ ذروة الكمال ، فلم يتعلق الانسان بالتواضع والترهات ، ويترك عظام الامور ؟ وفي ذلك يقول عبد الرحمان شكرى :

ما في الوجود حقيقة غير النهى  
والعيشان لم تبغه لعظيمة  
فاطمع بنفسك للذرى والهيام  
فالعيش حلم طوارق الاعوام  
والنفس اما شئت كانت عالما  
يسع الدني في طوله المترامي (٦)

(١) مصطفى الغلاييني - مجلة النهراس مج ٢ ص ٧٢ : ٢٥٨

(٢) جميل الزهاوى - رباعيات الزهاوى ص : ٨٦

(٣) عبد الرحمان شكرى - مجلة الرسالة مائة الثالثة مج ٢ عدد ١٣٠ ص : ٢١٠٨

(٤) الياس قنصل - ديوان اشهام (بوانس ايرس ، ١٣٥٠م) ص : ٢٨

(٥) جميل الزهاوى - الكلم المنظوم - ص : ١٠١

(٦) عبد الرحمان شكرى - مجلة المقتطف مج ١٥ ص ٣ ص : ٢٨٦

والعقل هو خير هاد الى الرقي والتجديد المستمر ، وفي ذلك يقول جرجي شاهين عطية :

رائد العقل خبر هاد فسر في اثره فهو للفلاح يقود  
انما الكون آخذ في التسرقي والورى ينمو علمهم ويزيد  
بين حال الاسلاف في الزمن الخالي وحال ابن العصريون بعيد  
فلنسر مثلما يسير سوانا نستفد مثلما الورى يستفيد  
وليكن في العادات والفكر والآداب هذا الصلاح والتجديد (١)

ويدعو الغلاييني الناس الى طلب العلم عن طريق العقل والعلم ، فيخاطب ابننا الشرق :

يا بني الشرق اين انتم افيقوا واد ابوا في طلبة العليا  
وانيروا بالعلم البيل عقول علنا نرتجي بصيص ضيا  
اين اهل العقول اهل المضاء اين داعي النشاط والارتقاء ؟ (٢)

ويسرى عبد الرحمان شكرى ان انسان الغرب استطاع ان يبلغ الشمس واقصى الكون بعقله النير ، واستطاع ان يخلق ويبدع ، ويسخر لارادته ما شاء من الطبيعة الجبارة فيخاطبه متعجبا :

برك ايها الانسان لم اصبحت انسانا  
بعقل يبلغ الشمس واقصى الكون عرفانا  
وجدت لكل ما كان من الاكوان ميزانا  
كانك خالق الخلقين اكوانا وازمانا  
وسخرت الرياح مطية والبرق فرسانا (٣)

ويسرى محمود ابو الوفا ان الكمال هو غاية الوجود ، وان الله اراد بنا ان نسود الاكوان ونبلغ اعلى درجات الرقي :

ليت شعري ماذا اراد بنا الخالق الا سيادة الاكوان (٤)

لذلك ينبغي على الانسان ان يوفق في حياته بين الحياة السماوية ، والحياة الارضية ، ويصل بين الروح والمادة ، ويربط — على حد تعبير منصور فهمي — " بسبب بين عالم الحقيقة الحاصلة ، وبين عالم الخيال الجميل المنتظر ، وليعلم ان الحياة الدنيا لا تطيب الا اذا مزجت بحياة روحية عالية ، مداها المحبة بين الناس ، وعزمها السلام ، وافقها السما " (٥) ، والانسان هو موحد الاكوان ، لولاه لما كان للعالم وجود ولا كيان مولا معنى ، يقول ميخائيل نعيمة ان الانسان " بروحه عالم تجمعت فيه كل العوالم مسن منظورة وغير منظورة ، فهي لا وجود لها الا فيه " (٦) ، وهو يؤمن بالانسان ايمانا قويا ،

(١) جرجي شاهين عطية — مجلة الحارس السنة السابعة ٤ ، ص : ٢٨٦

(٢) مصطفى الغلاييني — مجلة النبراس مج ٢ ، ص ٧ ، ص : ٢٥٢

(٣) عبد الرحمان شكرى — مجلة المقتطف مج ٨٢ ، ص ٤ ، ص : ٤١٨

(٤) محمود ابو الوفا — مجلة المقتطف مج ٧٦ ، ص ٢ ، ص : ١٧٣

(٥) منصور فهمي — خطرات نفس ص : ٨٧

(٦) ميخائيل نعيمة — زاد المعاد ص : ٣٨

ويؤمن بقدرته على بلوغ الكمال المنشود ، ففي الانسان قدرة الهية \* ولولا ايماني بالانسان لما كان ايماني بالله ... فعبتا ندعي الايمان بالله قبل ان ينكشف لنا الله في الانسان .  
وعبتا نحاول فهم الانسان قبل ان يتجلى لنا الانسان في الله ... (فيصبح الانسان) خالفا بعين القدرة التي خلقتة \* (١) ، وليس الانسان في الحقيقة إلا علامة لوجود الآلهة ، وهي التي تثبت وجودها بوجود الانسان ، وتبلغ كمالها عن طريق الانسان ، وفي ذلك يقول جبران على لسان الآلهة : \* ... بالانسان نطلب علامة لما بنا ، وحياته نشهد كمال ذاتنا \* (٢) .

وهكذا نرى ان فكرة الايمان بالانسان ، وقدرته العقلية ، وبريقه المستمر تتجلى في الشعر العربي في القرن العشرين بوضوح ، والشعر العربي الحديث مؤمن بالانسان وقيمه ، وهو يرى ان الكمال ينشأ في الحياة الدنيا عن طريق الكفاح والكّد والعزم ، وعن طريق العقل والعلم والمعرفة . والانسان قادر على ان يرتقي حتى يصل الى اعلى درجة درجة الكمال ، حيث يشارك الله مباشرة في الخلق والابداع ، فتتلى نفسه محبة وعدلا ، وخيرا وجمالا ، ويعبر كل فرد عن عواطفه الراقية بطريقته الخاصة ، اما بالموسيقى او بالتصوير او النحت ، او بالأدب ، هذه نظرة الشعراء العرب المحدثين الى الكمال ، فلنر ما كانت نظرتهم الى الفن .

---

(١) ميخائيل نعيمة — الببائر ، ص : ٦١ و ٦٢

(٢) جبران خليل جبران — آلهة الارض ، ص : ٢٣

## الفن

ان الشعر العربي القديم لم يحفل بالفن ، ولم يعرفه لأسباب عديدة قد تكون في عدم الايمان بالانسان ، وعدم قدرته على الخلق والابداع . وقد رأينا ان الشاعر العربي قديما كان مستسلما للقضا والقدر ، وكان آلة في ايدي الخلفاء والامراء والولاة ، لذلك نأبست فرديته ، ولم يشعر بذاته ، واصبح مقيدا ، غير حر في انتاجه وعبقريته ، والفن — كما نعلم — شخصي ، حر بطبيعته ، لا يتزعزع ولا يقوى الا اذا تحرر الانسان من كل قيد ، وآمن بذاته وفرديته ، وقدرته على الخلق والابداع .

وبفضل الاوضاع السياسية التي تألبت على العالم ، وبالتالى على البلدان العربية ، وبفضل تغلغل الفلسفة اليونانية والاوربية في الفكر العربي ، فقد استطاع شعراؤنا ان يتحرروا من نير الملوك والامراء والحكام ، وبالتالى استطاعوا ان يتحرروا من عبودية السماء فراحوا يكتفون على الخلق الفني ، يعملون ضمن نطاقهم الضيق ، منطلقين مؤمنين بنفوسهم ، ولقد كثر حديث الفن والفنانين في الأدب العربي الحديث ، واخذ بعض الادباء يكتبون متأثرين بالتيارات الفنية الاجنبية ، ومذاهبا عديدة ، فكتبوا ، في ما هيئالفن موابج الفنانين ، كما انهم اهتموا بغاية الفن ، فقال بعضهم ان للفن غاية ، يجب ان يسعى اليها ، وقال البعض الآخر بنظرية " الفن للفن " . . . . وقد اتفق جميعهم ان الفن هو الوعي الفردي ، والتعبير الانساني السامي الصادر عن ذلك الوعي ، الذي يخفق له كسل قلب ويهتز له كل حس ، والفن هو الحرية ، كما يقول توفيق الحكيم وهو " حرية الفكر والشعور ولا منيع له الا فكر الفنان وقلبه ، وهما وحدهما الهاديان له . ان الوعي الفردي هو روح الفن " (١) .

والصدق من طبيعة الفن ، ولا يكون الفن جميلا الا اذا كان صادقا ، وفي ذلك يقول يوسف مراد : " الفن تعبير صادق ، ولا يكون التعبير الفني جميلا الا اذا كان صادقا ، ولا يمكن تذوق الآية الفنية الجميلة الا اذا كانت بطريقا تعبيريا عن جانب من جوانبنا نفسنا " (٢) . كما ان الحق ايضا هو من طبيعة الفن ، لأنه هو الانتاج الروحي السامي — على حد تعبير عزيز احمد فهمي — " والفن لا يحيد عن الحق " (٣) ، وهو مورد النور والحب والصفاء ، وهو الايكتاتي يعيش فيها بلبل القلب الغرور ، وهو دوحه تجتني منها ما تشاء ، وفي ذلك ينشد فؤاد كامل :

انما الفن مورد الحب والنور مشهي الامواه ، هذب الورود  
انما الفن ايكة عاش فيها بلبل القلب بين ناي وموسود  
انما الفن دوحه في ذراها كل ما شئت من جنى ، وورود (٤)

(١) توفيق الحكيم — تحت شمس الفكر ، ص : ٢٢

(٢) يوسف مراد — مجلة الكتاب — السنة الاولى ، ج ٣ ، ص ١٠٣

(٣) عزيز احمد فهمي — مجلة الرسالة بالسنة السابقة ، ج ٢ ، عدد ٢٢٠ ، ص : ١٦٥٥

(٤) فؤاد كامل — مجلة الاديب بالسنة السابقة ، ج ٧ ، ص : ٣١

والفن طائر حر ، لا يتقيد ، وهو روح سام ، وفي ذلك يقول جبران : " الفن طائر حر يصبغ محلقا عندما يشاء ، ويهبط الى الارض عندما يشاء " . وليس من قوة في هذا العالم نستطيع تقييده او تغييره . . . الفن روح سام . . . وعلى الشرقيين ان يعرفوا هذه الحقيقة " (١) . وكذلك يقول ان الفن هو مظهر من " خفايا الفرد ، ومظاهر الطبيعة على ايجاد اشكال جديدة " (٢) .

ويسرى ميخائيل نعيمة في الفن محبة ، وايمانا يهدف الانسان الى سعي هو الفن هو في " حياة موحدة انغاية والارادة ، في قلبها ايمان لا يتزعزع يهدف الانسان الاسمي ، وفي ايمانها محبة لا تنضب لكل من شاركها وما شاركها في ذلك الهدف " (٣) ، لذلك يرى ان الفن الاكبر هو في نفس الانسان ، وفي حياته المثلى التي تتجلى في اخلاقه العالية ، فالفن الاكبر هو " ضمير لا يستخر ، وجبين لا يعقر ، ولسان حلیم شكور ، وقلب عفيف غفور ، وعيش لا تبصر القذى ، ويد لا تنزل الاذى ، وفكر يرى في البلية عسبة ، وخيال يربط الازلية بالابدية " (٤) . ويرى ميشل فرج ايضا ان الفن الخالد هو في النفس ، ويبقى بقاء النفس ، وان الله هو الذي صاغ ذلك الفن البديع :

هو باق بقاءها أترى النفس      سوى فن خالد وجمال  
كل ما في ذا الكون من مبدعات      صاغه فن المبدع المتعالي (٥)

ويسرى الزيات في الفن غاية ، وليس الفن للفن " كما يقول البعض ، وليس هو " ان تحاكي الطبيعة محاكاة الصدى ، وتمثلها تمثيل المرأة ، وتنقلها نقل الآلة ، تلك هي الطبيعة التي تنفي الدكاء ، والعبودية التي تسلب القوة ، انما عظمة الفن ان يفوق الطبيعة " (٦) ، ويخفف عليها الانسان من انسانيته لتمهيد النفس ، وتلطيفها ، فيبعد عنها عن مزالق الشر ، ويرفعها الى جو يعبق بالفضيلة ، والخير والصالح ، لأن غاية الفن الارتقاء بالروح الى المكان الاسمي " (٧) ، وغاية الفن ، حياة وحركة نحو مثل أعلى " (٨) ، وغاية الفنان أيضا ، كما يقول ميشل فرج ، ان يسعى نحو المثل العليا لتطوّر الحياة مراقدارها ، وبث روح الجمال والقوة فيها ، وفرض مبادئ عليها وتذكيتها ، وإيقاظ القوة النائمة " (٩) ، فالتمرد والثورة ، والاحساس العميق والسير دوما الى محبة المثل العليا هي بيعة الفنان وهدفه ، والفنان ينفذ دوما الى اعماق الاعماق ، ويشعر دوما بمحبة اكيدة لكل ما في الطبيعة والوجود ، فيحميها من الأذى ، ويحويها كلها في قلبه لتحيا خالدة ، وفي ذلك يقول مصطفى فرج : " الفنان قسبي حالة تأمل عميق ، ينتهي الى محبة كل دة في هذا الوجود ، ومتى عشق واحد لا يمكن

(١) جبران خليل جبران — العواصف ص: ٢٠٠ — ٢٠١

(٢) جبران خليل جبران — كلمات ص: ٢٨

(٣) ميخائيل نعيمة — الببائر ص: ٧٠

(٤) ميخائيل نعيمة — المصدر نفسه ص: ٧٠

(٥) ميشل فرج — مجلة المناهج ص ١ ج ٢ ص: ١٠٣

(٦) أحمد حسن الزيات — مجلة الرسالة بالسنة الثالثة ص ٢ عدد ١٢٧ ص: ١٩٦٢

(٧) مصطفى فرج — مجلة المورد الصافي ص ٢٠ ج ٢ ص: ١٢٣

(٨) لطفي حيدر — محاولات في فهم الأدب (بيروت ١٩٤٣م) ص: ٢٢

(٩) محمود عزت موسى — مجلة الحديث بالسنة العاشرة عدد ١ ص: ٥١



والفنان صانع المعجزات ، ومانع الخلود ، وهو راهب يجوس الظلمات ليكشف أسرار لغز الوجود ، وهو عنوان الحياة ؛

أيها الساهر والناس نيام      تصنع الحسن وتلهو بالخلود  
أيها الراهب في دير الظلام      تكشف الاستار عن لغز الوجود

.....

انت عنوان الحياة انت رمز للزمان (١)

والفنان هو جمال الارض ، وسحره ، وهو الحب والشوق ، ونور الشمس وحياتها ، وهو الذي يحيي الموتى ؛

ان يكن في الارض سحراً أو جمال      فهو للفنان في الدنيا سناء  
او يكن في الحب شوق أو ملال      فهو للفنان للحب صدا  
او يكن للشمس نوراً أو جلال      فهو للفنان مشكاة الحياء

.....

ذلك الفنان وحي منزل      انطق الصامت بل احبا الموت (٢)

كل هذه الاقوال ، ومثلها كثير في الادب العربي الحديث ، تدل على ان رجال الفكر وفي مقدمتهم الشعراء والادباء ، اخذوا يبذلون نظرتهم القديمة الى الانسان ، واصبحوا مؤمنين بهذا الانسان وقيمه الروحية ، ونتاجه الفني ، وقدرته على الخلق والابداع ، كما اننا نجد ان هذا الادب متأثر بالتيارات الاجنبية تأثراً كبيراً لا سيما وان الكثيرين من شعرائنا قد استطاعوا ان يتعمقوا في دراسة الآداب الغربية في لغاتها الاصلية ، وان يقرأوا ما ينتجه عباقرة الغرب في كل حقل من حقول الفنون . ونرى من ناحية ثانية ان شاعر اليوم اخذ يميل الى الثقافة العالمية ، غير مستتكف منها ولا وجل ، وقد بهرته حضارة الغرب ، فشعر بنقص في ثقافة الشرق العربي ، التي لم تنزل تستوحي ماضيها ، وتتغنى بقديمتها ، فذهب مكبا ، دارسا ، متخذاً من الغرب اساتذة له ، غير ان هذا التأثير بالثقافة الغربية لم يكن شاملاً ولم يعم البلدان العربية بنسبة واحدة ، ولم ينزل بعض ادباثنا وشعرائنا يستوحون القديم ، وبذلك ظفوا جامدين ، مكبلين ، مقلدين ، لكننا نرى نفراً من رجال العلم والادب والثقافة ، والفن ، يقفون الى جانب الغرب وعلومه وفنونه مما يرينه في نهضته الجديدة ، يستوحون اجمل ما فيها ، فساهموا بذلك ، الى حد بعيد في خلق روح فنية جديدة ، خلقت فيهم انطلاقا من كل تقليد ، وتحرراً من كل عبودية .

(١) عبد المعطي حجازي - مجلة الرسالة بالسنة التاسعة مج ١ عدد : ٣٩٩ ، ص : ٢١٨ و ١

(٢) المصدر نفسه ص : ٢١٩



## الحقيقة

اصبح الانسان الحديث ، لا سيما الشاعر ، شغوفاً بالبحث عن حقيقة كل ما في الوجود ، مشوقاً الى ان يجد حقيقة نفسه وما حوله ، حتى اذا تأمل ، رأى ان الله هو الحقيقة الكبرى التي هي الكمال والجمال والمعرفة ، كما رآها من قبله الفلاسفة الشعراء والصوفيون القدماء ، وعندما تأمل في ظواهر الوجود والحياة ، احاطه الشك والحيرة والأدوية ، فقام يبحث عن حقيقتها ، واحدة فواحدة ، ولم يدرك ان الحقيقة لا تتجزأ ، فهي في جوهرها واحدة غير انها اكتست الواناً كثيرة ، وظهرت بمناظر عديدة . وقد اخذ النجفي على الدين يبحثون عن الحقيقة في هذه الالوان دون الالتفات الى جوهرها الاسمي فقال :

ليس الحقائق ما اكتست لوانها      شغل الوري عنها سوى الالوان  
تأبى السفر فما كشفت حجابها      الا تبدت في هجاب ثانسي (١)

والحقيقة جوهر أزلي ، لا يتغير ، ولا يصيبه الفناء ، كل مظهر من مظاهر الطبيعة يتغير " فللبحر مدّ وجزر ، وللقمر نقد وكمال ، وللزمين صيف وشتاء " ، اما الحق - يقول جبران - فلا يحول ولا يزول ولا يتغير " (٢) ، فهو صامد امام قوى الطبيعة الجبارة ، فلا الموت يدنيه ، ولا النكبات تزعمه ويقول قيصر المعلوم ان حقيقة الانسان مثلاً هو الجوهر الالهي الذي فيه ، والذي يرجع الى أصله ومصدره خالداً :

نبكي على عرض الانسان واعجبي      والجوهر الحق ليس الموت بفتنه (٣)  
وبعد ان يبحث عبد الرحمان شكرى عن الحق سائلاً الرياح والسما ، راجياً ان يجده تأملاً ان يحمل اليه الصباح وجهاً منه ، او تبين له الاحلام ضياءً منه :

طالما خاب ناشد الحق لكن      رجائي كما عهدت رجائي  
قد يجيء الصباح منه بوجه      طالما كان مضمر في الخفاء  
او تبين الاحلام منه ضياءً      في سما الآمال مثل ذكاء (٤)

ولما رجع الى نفسه رأى ان الحقيقة هي العقل ، الجوهر الالهي الواسع الذي خسر الله به الانسان :

ما في الوجود حقيقة غير النهي      فاطم بنفسك للذرى والهيام (٥)  
وكذلك يقول احمد محرم على لسان الحق انه عقل من الله ، وروح منه :

(١) احمد صافي النجفي - مجلة المناهج مج ٢ ، ج ١ ، ص ١١  
(٢) جبران خليل جبران - العواصف ص ٥١  
(٣) قيصر المعلوم - ديوان تذكارات المهاجر ، ج ١ (مجلة المناهج ص ١١٠٤ م)  
ص ١١٨  
(٤) و (٥) عبد الرحمان شكرى - مجلة المقتطف مج ١٥ ، ج ٣ ، ص ٢٨٦

أنا الحق فما يجدى  
سلاحى حجة تغني  
أني القوة سلطان  
عن السيف وبرهان  
روح من لدن رب  
له القدرة والشأن (١)

والحقيق قوى ، هو القوة صنوان ، وفي ذلك يقول أيضا على لسان الحق مخاطبا  
القوة :

يقول الناس خصمان  
هم الجهال ما عرفوا  
ويعض القول بهتان  
وأهل الجمل عيان  
أنا أنت وأنت أنا  
وذا للناس إعلان (٢)

وكذلك يقول أبو القاسم الشاب : الحق قوة ، إذا سخط حنطم الأصنام ، وعسق  
الجبابرة :

هو الحق يبقى ساكنا فادا طغى  
وينحط كالصخر الأصم إذا هوى  
بأعماقه السخط القصور يدمد  
على هام أصنام العتو فيحطم  
إذا صعد الجبار تحت قبود ،  
سبعلم أوجاع الحياة ويفهم (٣)

ويسرى حسن عارف أن الحق شعاع وهاج ، يعمي الأبصار ، غير أنه بنير القلوب :

يا شعاع الحق فيما إذا الفرار  
أنت للقلب ملان ومنار  
أترى لقيان تعمي بصرى  
فأنر قلبي وأطفئ نظرى (٤)

والحق مطلق ، وهو الصوت الصارخ ، والصوت الناقذ ، والسهم الخارق ، وفي  
ذلك يقول إبراهيم عيسى :

الحق حر مطلق  
الحق صوت صائح  
مهما تعثرني القيود  
في صرخة أوفي همود  
مهما تعددت السدود عليه فاخترق السدود (٥)

ويسرى أبو شادي أن الحقيقة مطلقة ، لا تحد ، وهي تأبى التعصب لآى مبدأ ، وهي  
مخلصة :

وأرى الحقيقة لا تحد فمالنا  
لم لا نفتش في شعور مخلص  
نهوى التعصب في غرور جان ؟  
للحق دون تخرب وهوان ؟ (٦)

وكذلك يقول جبران أن الحقيقة تأبى التعصب ، فإذا ارتفع الإنسان عن كل الحدود فإنه  
يصير لها عاديا ، فإذا ارتفعت عن التعصب لجنسك أو بلادك أو ذاتك دراعا  
واحدا ، عرت بالحقيقة مثل ربك \* (٧) ، لأن الحقيقة من طبيعتها أن تكون عاطفة  
إنسانية عالمية ، ويقول أيضا : \* هي تلك العاطفة الخفية التي تعلمنا أن نفرح بأياضا

(١) و (٢) أحمد محرم - مجلة النهضة - مج ٨ ، ص ١٣١ ، ص ٢٣ و ٢٤  
(٣) أبو القاسم الشابى - مجلة الرسالة بالسنة الثانية مج ٢ عدد ٧٦ ص ٢٠٦٧  
(٤) حسن عارف - مجلة الرسالة بالسنة الثانية مج ٢ عدد ٥٦ ص ١٢٦٦  
(٥) إبراهيم إبراهيم علي - مجلة الرسالة بالسنة الرابعة مج ١٥ عدد ١٣١ ص ٢٨  
(٦) أحمد زكي أبو شادي - ديوان الشفق الباكي ص ٨٢١  
(٧) جبران خليل جبران - رمل وزند ص ٨١

وتجعلنا نتفى ذلك الفرح نفسه لجميع الناس " (١) .

أما صاحب الحقيقة فهو عالمي ، حر ، مخلص ، جرى ، لا يهاب غضب الناس ولا يخاف  
حنقهم ، فيقول الزهاوي :

هي الحقيقة ارضاها وار غضبوا      وادعها وان صاحوا وان جليوا  
اقولها غير هباب وان حنقوا      وان اهانوا وان سبوا وان ثلبوا (٢)  
وكذلك يقول مخاطبا الذين يؤمنون بالحقيقة :

قولوا الحقيقة جاهرين واعلنوا      للناس ما فيها من الاسرار (٣)  
وقد يشاق الشعراء الى معرفة سر الحقيقة ، والى لمسها ورويتها ، سافرة ،  
عارية ، لأنهم يؤمنون بها ، ويعلمونها ، وفي ذلك يقول بهجة الاثرى :

عظمت بعد الله كل حقيقة      زهرا لم تحجبورا ستورها  
أربي من الدنيا بلوغ رحابها      ومنازل سدتها ولمس سرورها  
آلت القاهها بحر صحيفتي      وأرودها في عريها وسفورها (٤)

وكذلك يشاق نسبغريضة الى لقبها الحقيقة ، فيخاطب نفسه ان تنطلق في الفضاء ،  
وتشق الحجاب ليلبغ الحقيقة الكبرى ، ويعرف جوهرها وسرها :

ألا استبقي يا اشعة نفسي      ولولدت حقيقة  
وشقي حجاب دياجير رمسي      لألقى الحقيقة  
نفني جمود علي يتور      .  
وشك بغير انتظام يدور (٥)

وقد يكفر الناس الذين يفتكرون ويتأملون ، ويكفرون ايضا من يعتمدون بالحقيقة ويبدونها ،  
فإذا قال الناس بهذا فليعلم الجن والانسان الزهاوي ملحد :

ان كان من يبدى الحقيقة ملحدا      فليشهد الثقلان اني ملحد (٦)  
ويقول الزهاوي ايضا :

اني افكرني الطبيعة فاحصا      فيعد تفكيري من الالحاد  
ما حيلتي وأنا امرؤ متكرر      جم الشكون الى الحقيقة صاد  
انا في حياتي بالحقيقة مغرم      وأقولها جهرا على الاشهاد (٧)

(١) جبران خليل جبران - الارواح المتعددة ص: ١٨

(٢) جميل الزهاوي - ربايات الزهاوي - ص: ١٠٣٥

(٣) جميل الزهاوي - الاوشال - ص: ٦٥

(٤) محمد بهجة الاثرى - مجلة الكتاب بالسنة الاولى ١٩٨٨ مج ١ ، ص: ٤٤٣

(٥) نسبغريضة - الاوواح الحائرة ص: ٥٢

(٦) جميل الزهاوي - الاوشال ص: ٦٥

(٧) المصدر نفسه ص: ١٠٣

وكذلك يقول عبد الحميد الرازي :

أذا أنا قلت الحق والحق غايتي      فما ضرتني ظن الورى انه الكفر (١)

وقسر على هذا كثيرا من الشعر العربي الحديث الذى يدل على ان شعراءنا اليوم مؤمنون بها ، لأنها النور الذى يبدد الظلام ، والسهم الذى يخرق الصخور والركام ، والعقل الذى يفحم بالبرهان ، والقوة الجبارة التي تحطم الاقزام ، وهي قبر من الحقيفة الكبرى ، وروح ازلية منها . يتساوى امامها الغني والفقير موئجهي تدامها الملك والصلوك .

---

(١) عبد الحميد الرازي - مجلة العرفان مج ٢٨ ، ج ٣ ، ص ٢٦٤

## الانسانية

وتغنىسي الادب العربي الحديث بالانسانية على انها مجموعة الفضائل ، وهي خلاصة الخير والعدل والرحمة والمحبة ، ومثل ذلك من حميد الصفات . وهذه الانسانية هي ولا شك نتيجة للآراء الفلسفية التي انتشرت على ممر العصور في البيئات العربية المختلفة ، وبلغ الايمان بمقدرة الانسان دروته بعد الثورة الفرنسية التي جاءت " تهدم اسوار العبودية ، بهدم جدران الباستيل ، وتعلن حقوق الانسان ، مستخلصة من بين الاخرة " ، والدما ، والجماع ككلمات ثلاثا ، هن شعار العالم الراقي : حرية - مساواة - اخاء " (١) ، وتفتقت عن هذه انشورة الانسانية الكبرى ، فلسفات عديدة ، دعت الى الايمان بالانسان ، وقدرته الروحانية والعقلية ، فاهتم الادب بالانسان ونشؤونه وحالاته ، واصبح ديمقراطيا بعد ان كان ارسقراطيا لا يعنى الا بشؤون الملوك والامراء واصبحت المدنية تقاس على صوة الانسانية ، لأن الانسانية - على حد تعبير المقدسي - هي روح المدنية الصحيحة ، التي لا تميز نفسا عن نفس ، ولا جنسا عن جنس ، ولا لونا عن لون ، والتي لا تعرف الا المحبة والخدمة العمومية (٢) . والانسانية عالمة ، مدركة . فاذا حلت في قلب الانسان رفعت الى الدرجة الالهية حيث المحبة والعدل والمساواة والمعرفة ، وادافقدها نزلت به الى الدرجة الحيوانية حيث البغض والظلم والحقد والوحشية والجهل ، والمدنية الصحيحة عمادها العلم والمعرفة والرقى المستمر لكل فرد من افرادها . وهذه لا تقوم الا بروحها ، ألا وهي الانسانية .

والانسانية مطلقة لا تعرف قوما ، ولا وطنيا ، ولا جنسا ، ولا لونا ، وقد بلغت الانسانية دروتها بعد الحربين العالميتين الاخيرتين ، وقامت الامم في جميع انحاء المعمور ، تنادى بحقوق الانسان ، اينما كان ، وتنشربين الناصر شرعة حقوق الانسان . كل هذا قد تغلغل في الفكر العربي الحديث ، ولقي صدى عميقا في قلوب الشعراء الواعية ، فهبوا يطلبون العدل والمساواة والحرية ، ويحثون قومهم على الاخاء والتعاون ، والتجرد من كل تقليد يضع ستارا بينهم وبين ابناء وطنهم من جهة ، والعلم كله من جهة اخرى ، ذلك ان الانسانية مطلقة تدعو الى الاخاء والعدل والمساواة والتعاون ، ولا تعرف حدا ولا فاصلا ، والعالم اليوم - على حد تعبير احمد امين - " في حاجة الى نبي جديد هو الانسانية " ، ويجب على المدنية ان تنفذ روحها " الى كل قلب حتى قلوب الساسة ورجال الحكم ، وان يتجه الناس الى رفع البؤس عن البائسين ، واعانة المعايين ، والاخذ بيد الضعفاء والمساكين من افراد وام ... والشعور بالحام بالاخوة التامة ، من غير تفرقة بين جنس ورجس ، ولون ولون ، واقلية واقلية ، ومحاربة القسوة والظلم حيث يكون ، ونصرة العدل حيث يكون " (٣) ، فلو حوسب القوى على ظلمه ، ونال الضعيف بعض حقوقه ، لعلم العالم الخير والسلام ، وتلاشى الشر في كل مكان . وفي ذلك يقول ابراهيم الدباغ :

آه لو هو بالقوى على البغي      ونال الضعيف بعض الحقوق  
لفتحنا للخير كل مسيل      وسودنا في الشر كل طريق (٤)

(١) في زيادة - كلمات واشارات (مصر ، ١٩٢٢م) ص : ٩٤ - ٩٥

(٢) انيس المقدسي - مجلة الكلية ص ١٢ ، ج ٤ ، ص ٢١٣

(٣) احمد امين - مجلة الكتاب ص ٣ ، ج ١ ، ص ٢٣

(٤) ابراهيم الدباغ - مجلة الكتاب ، السنة الثانية ص ٣٧ ، ج ٥ ، ص ٦٧٦

والانسانية المطلقة تدعو الى المساواة ، فلا تعتبر لونا دون لون ، ولا طبقة دون اخرى ، وهي عالمية ، لا تعترف بالقومية ، بل بالناس جميعا ، وفي ذلك يقول احمد امين : " الحياة هي قلب ينبض بالحبال العام للانسانية كلها ، من غير اعتبار لطبقة ، ولا لون ، ولا حسب ونسب ، ولا غنى ولا جهل ، ولا ثقافة ، . . . ان الانسانية لا تعترف بالقومية ولكن تعترف بالناس جميعا " (١) .

وقد انتشر المذهب الماسوني الذي يدعو الى الانسانية والعدل والمحبة فنادى به الشعراء وعظموه ، وفي ذلك يقول احمد ركي ابو شادي مخاطبا دعاة الانسانية :

بمثلكم يبلغ الماسون غايتهم من وحدة الناس في بر وتعليم

.....

لها المساواة نبراس كان بها سرا من الشمس في وحي وتعميم (٢)

وان الناس جميعا متساوون ، وهم من مادة واحدة ، نلم الكبرياء والابتهااد؟ وفي ذلك يقول مصطفى الغلاييني :

انما الناس يا قوى سوا  
لا تدع شوكة التكبر تنمو  
خفف الوطأ فالبرايا عيال الله  
كّل خلق من طينها والماء  
فجميع الانام من حواء  
فارحم يرحمك من في السماء (٣)

والانسانية المطلقة تدعو دوما الى المساواة ، وهي عاطفة سامية " تربطنا بكل افراد النوع الانساني ، وتغمر في قلوبنا الحنان على الجميع . . . ولا فرق فيها بالجنسيات والاديان ، لانها عاطفة الانسانية ، فعندها الاسود والابيض ، والاصفر والاحمر - سوا ، والعالم والجاهل ، والغني والفقير ، والمتمدن والمتوحش ، والذكور والانثى ، لأن الكل ابناء الانسانية . . . فهي تجمع العائلات والاطان ، والممالك والعلم ، والمداهب تحت جناحها ، وتشر عليهم سحائب الرضوان " (٤) ، وكذلك قال الشاعر :

لا فرق ما بين الخلائق رتبة ما دام كل عاملا ومتمما  
فكبيرهم وصغيرهم مسيان ما يستطيع بهمة وجنان (٥)

والانسانية جامعة الجامعات ، هي اقرب الجامعات الى قلب الانسان ، واعلها بغواؤه ، والصفه بانتميه ، لانه يبكي لمصاب من لا يعرف وان كان ذلك المصاب تاريخا من التواريخ او اسطورة من الاساطير " (٦) ، وكذلك يقول ميخائيل نعيمة : " حتى اذا التأمّت الانسانية ضاع فيها العربي والاعجمي ، واصبح الكل عائلة واحدة ، مسكنها الارض ، ومطلحها السماء " (٧) ، والانسانية الكبرى هي صوحنون ، وحرية عادلة ، تهفو الى الانطلاق ، لا تعرف حدا ولا سدا ، " شواقها الابدية الى الانفلات من الحدود ، والانعتاق من السدود ،

(١) احمد امين - مجلة الكتاب ، ج ١ ، ص ٢٣ و ٢٤  
(٢) احمد ركي ابو شادي - الشفق الباكي ، ص ٢٠٤ و ٢٠٥  
(٣) مصطفى الغلاييني - مجلة النبأ ، ج ٢ ، ص ٧ ، ص ٢٥٨  
(٤) حنا خباز - مجلة المباحث : السنة الاولى ، عدد ٢٤ ، ص ١١٤١  
(٥) نجيب هياويني - النشرة السوية ، السنة الاولى ، عدد ٨ ، ص ٥  
(٦) مصطفى المنفلوطي - النظرات ج ٢ (مصر ١٩٣١م) ، ص ٢٦٦  
(٧) ميخائيل نعيمة - صوت العالم ، ص ١١٢

والحظوة بجمال الحرية التي لا تستعبد ، والعدل الذي لا يظلم \* (١) .  
والانسانية جوهر واحد ازلي ، لا يتغير ، وهي كما يقول المنفلوطي = تسير مع الانسان  
حيث سار في بره ويحبه ، وسهله وحزنه ، وحياته وموته ، وتدور معه حيث دار في ايمانهم  
وكفره ، وصلاحه وفساده ، واستقامته واعوجاجه ، لا يتغير لونهما ، ولا يتحول ظليهما ، وتستحيل  
ماديتهما ، ولا تبثلي جذبتيهما على بكر الليالي ومراياها \* (٢) ، ويقول ايضا : " ان الانسانية  
وحدة لا تكثر فيها ولا غيرة ... هذه الفروق التي توجد بين الناس في آرائهم ، ومداهم ،  
ومواظير اقامتهم ، واللوان اجسادهم ، واظوالهم ، واغراضهم ، انما هي اعتبارات وممطلحات  
او مصادفات ، واتفاقات ، تعرض لجوهر الانسانية بعد تكوينه (٣) والانسانية جوهر الهسي  
ازلي ، \* برزني صور مختلفة في التاريخ البشري ، وهورق لا هيلولة ، منبعث من عالم آخر ،  
فهو تأثير الثنائيات ، واصل الوجود بعد الله تعالى \* (٤) ، وكذلك يقول جبران ان الانسانية  
روح ازلي خالد ، وانها " روح الالهية على اذرس ... تلك الالهية السائرة بين الامم ،  
المتكلمة بالحمية ، المنيرة الى سبل الحياة " (٥) ، ويقول نعيمة ان الانسانية جوهر باق ،  
تنضج بمعرفة الله والاتحاد به ، " انما الانسانية بدار الهي باق ببقا الله ... ونضجها  
هو معرفة الله والاتحاد بالله " (٦) .

والانسانية روح مقدسة ، توأخي وتسام ، وترفق موتقولي حتى الاخاء الذي " ينزج  
بيده الشقيقة الشوك عن الزهرة المتروكة ، ويرفع لها جدرانا تقبها ربح السموم الفتاك ...  
هو العين المحبة التي بنفذ نظرها الى اعماق النفس ، فتري اوجاعها . وهو الهمة العاطفة  
لخير الجميع ، بثقة وسرور ، لانه القلب الرحيم الخافق مع قلب الانسانية الواجب ... هو اللين  
والرفق والسماح ، كما انه الحكم والحكمة والسلام " (٧) ، وتقول ايضا انه لو كان لها الف لسان  
لظلت تنادي بها الاخاء " حتى تجبر القلوب الكسيرة ، حتى تجف الدموع في العين الباكية ،  
حتى يصير الدليل عزيزا ، حتى يختل رنين الابرار بنغمات المؤدنين ، فتصعد نحو الآفاق  
اصوات الحب الاخوي الدائم " (٨) ، ويرى ابو شبكة ان الاستقلال والحرية لا ينموان الا بالتأخي  
والحمية الصحيحة :

الاستقلال ينمو بالتأخي      ويضم بالشفاق ويستدق  
وبالحب الصحيح يشيد صرحا      اساس خلوده شرف وصدق (٩)

ويرى جبران ان كل انسان اح له ، لان كليهما من روح واحدة ، وكليهما يمشيان على  
طريق واحدة ، وكليهما يبحثان عن حقيقة واحدة ، فيقول : " انت اخي وكلانا ابن روح  
واحد قدوس كلي ، وانت مماثلي لاننا سجيننا جسد بين ، جبلا من طينة واحدة ، وانت رفيقي  
على طريق الحياة ، ومسعني في ادراك كنه الحقيقة المستترة وراء العيوم . انت انسان وقد

- (١) ميخائيل نعيمة - صوت العالم ص: ٢٨
- (٢) مصطفى المنفلوطي - النظرات مج ٢ : ص: ٢١٦
- (٣) المصدر نفسه ، ص: ٢٦٢
- (٤) حنا خباز - مجلة المباحث بالسنة الاولى عدد : ٢٤ ص: ١١٤٠
- (٥) جبران خليل جبران - دمعة وابتسامة ص: ١٢٢
- (٦) ميخائيل نعيمة - صوت العالم ص: ١٦٨ و ١٦٩
- (٧) مي زيادة - المقطف ص: ٥٢ مع ٤ : ص: ٢٣٨
- (٨) مي زيادة - كلمات واشارات ص: ١٠٣
- (٩) البارابو شبكة - القيتارة - (بيروت ١٩٦٦م) ص: ١٣٤ و ١٣٥

احببتك واحبك يا اخي " (١) ، ويقول نجيب هواويني ان الانسانية هي المحبة والحنان اللذان ينتصران دوما على اقوى القوى ، والانسانية هوة تدك المظالم وتقوض العروش وتهدم الضخور :

مهج الورى لاسترق بسطوة بل تسترق برقة وحنان  
ويدك يستيل المظالم للثرى وشهد عدلا راسخ الاركان (٢)

والانسانية قوة هائلة سلاحها المحبة والعدل والمساواة ، وقد جاء المسيح - على حد تعبير جبران " ، لبيت في فضاء هذا العالم روحا جديدة ، قوية ، تقوض قواهم العروش المرفوعة على الجماجم ، وتهدم القصور المتعالية فوق القبور ، وتحقق الاصنام المنصوبة على اجساد الضعفاء المساكين " (٣)

غيسران الشاعر يتشائم عندما يتأمل في الحياة الواقعية اليومية ، فيرى الظلم والفقر والتخاذل ساريا في نفوس قومه ، ويرى الاضطراب سائدا في بلاد ، حيث لا عدل ولا مساواة ولا حرية ، فيتألم ، لكن هذا الحقيقة الواقعية لا توقفه عن تجريد الانسانية والايمان بها ايمانا كليا والمناداة بها ولو كلفه الكثير ، لأن الشاعر من طبيعته ان يبحث عن عالم كامل ، مرتكز على المثل العليا والانسانية الكبرى حيث العدل والمساواة والحرية والاخاء ، والشاعر يهوى الانسانية ، ويهوى السلام الذي تشعبه بين الناس ، فيقول حسين عرب :

فابعث النور على هذا الثرى يزدهى الروض وينجاب الظلام  
ان هدى الارض ظمأى كالورى فمتى بالله يروىها السلام ؟ (٤)

كذلك يفرح الزهاوى بالعدل ، ويحزن لفراقه :

ويسعد نفسي ان ترى العدل حاضرا فان غاب عنها غاب عنها سعودها (٥)  
اما الياس فنصل فهو يحب السلام والعدل ، ولكن يرى العدل مخدولا بين الناس ، فيتعذب ويأس ، غير انه يجد في الصبر خير عزا :

أنا أهوى السلام والعدل لكن من يحب السلام يبل بخذل  
لا تسلمي عن الانام فمنهم كل دائي ، ومنهم كل حملي

.....

ابها الطائر المعذب صبيرا فهو يجلو سحب الغيوم ويسلى  
انت مثلي ، تشد وحزنا سجيلا لا توقع انشودة الياس مثلي (٦)

.....

ويقول ايضا :

- 
- (١) جبران خليل جبران - دمنة وابتسامة ص : ١٧٨  
(٢) نجيب هواويني - النشرة السورية ، السنة الاولى عدد : ٨ ص : ٥  
(٣) جبران خليل جبران - العواصف ص : ٢٨ ، ٢٩  
(٤) حسين عرب - مجلة المنهل ص : ٨ ، عدد : ١٢ ، ص : ١٧  
(٥) جميل الزهاوى - الكلم المنظوم ص : ٣٢  
(٦) الياس فنصل للمعبرات الملتهبة ص : ٤٠ و ٤١



فأصبر على جور الزمان مولا تهب سهم الجوى  
فأصبر بنفث في الحياة الانشراح والابتهاج  
لا تياس . . . فقد يروق البحر من بعد الهياج (١)

فأين العدل على الارض ؟ وأين الانسانية الكبيرة ؟ هل بنعم بالعدل كل انسان ؟ ولم  
لا يتخذ العالم الانسانية ديناً له ؟ وهل يكفي ان يؤمن بها الشعراء ؟ فيها هي اشجار  
الصفاف تحيا بعدل ، فلا ارض ملكها . . . وهل يحيا العدل بين الناس ؟ ومتى تصبح  
الارض كلها ملك جميع الناس ؟

فإذا الصفاف القى      فله فوق التراب  
لا يقول السرو هذى      بدعة ضد الكتاب  
ان عدل الناس تلج      ان رآته الشمر ذاب (٢)

ويتأمل جبران في الانسان ، فيرى ان الضعيف الفقير الذى يسرق ليستد رفقته يذم  
ويحتقر ، اما القوى الغني الذى يسرق اموال شعبه ، فلا يستطيع الناس ان ينظروا  
اليه باحتقار ، بل يحنون رؤوسهم امامه لانه صاحب الحكم ، هذا هو الحكم الجائر  
والظلم المبيت ، الذى يأمر بقتل مدبقتل جسدا ، ويمر بقتل الروح دون ان يدري به  
احد :

فسارق الزهر مذموم ومحتقر      وسارق الحقل يدعى الباسل الخطرا  
وقاتل الجسم مقتول بفعلته      وقاتل الروح لا تدري به البشر (٣)

وقد يتشأم الشعراء من الحياة ومن البشر ، فيستعرضون شهداء الانسانية الذين  
ضحوا في سبيل حياة مثلى ، ثم مضوا دون ان تتحسن الحياة ، ويرتقي البشر ، فيسأل  
عبد الرحمان شكرى : هل زال الشر عن الدنيا ؟ وهل زال الفقر والجهل والنفاق ؟ :

برك هل مضى قدر بشر      وخبت النفس هل اودى وزلا  
وهل جفت دموع الناس طرا      وهل بلغوا من العيش الكمالا  
وذلل الجوع هل قد زال عنهم      وكان سوادهم هملا وذالا  
وجهل يغتدى بالناس بهما      يصرّفا يمينا او شمالا  
أصار العيش عدلا واعتدالا      وكان العيش مكر او اغتبالا (٤)

غير ان الشعراء المفكرين يبحثون عن الداء المتأصل في جذور البشرية ويتساءلون  
عن الداء لاهياء الانسانية في العالم ، في كل قلب ، وجعلها ديناً عالمياً ، فيسألون  
ان العالم اليوم مضطرب ، حائر ، يحتاج الى نبي جديد ، والنبي الجديد — في  
رأيهم — هو الانسانية التي تشيع في الدنيا العدل والمساواة والاخاء ، والتي تنشر

(١) الياس قنصل — العبرات الملهبة ص : ٣

(٢) جبران خليل جبران — المواكب ص : ٢٥

(٣) المصدر نفسه ، ص : ٢٥

(٤) عبد الرحمان شكرى — مجلة الرسالة بالسنة الثالثة مج : ٢ عدد : ١٠٩ ص : ١٢٦٦

السلام ، والاطمئنان ليعيش كل فرد هادئا ، مطمئنا ، لا يخاف العوز ولا المرض .  
فاليد الانسانية ، هي يد الله المقدسة الازلية ، المطلقة ، التي تساوى بين جميع  
الاجناس والالوان والامم ، وهي التي تسعى دوما في سبيل خلق دنيا فضلى ومثل  
عليها ، يتمتع فيها كل بشرى ، وخير طريقة لبث روح الانسانية بين الناس ، هي  
بواسطة التربية في رأى أحمد أمين ، على ان تقلب اساليب التربية رأسا على  
عقب ، فبهتم العربون في تربية الروح والقلب ، ليس اليد فقط ، وفي اشارة حسب  
الاخاء والمساواة ، ليس بين افراد الامة الواحدة فحسب ، لكن بين افراد  
الناس جميعا (١) .

## الوطنية

لا يهمنا هنا ان ندرس تطور الشعر القومي في الادب العربي ، ولكنني احب ان اسجل ظاهرة أدبائنا تجعل منهم أدباء عالميين ألا وهي تجريد هم الوطنية من الحسد و الدونية ، والقبول الاقليمية حتى اصبحت عالمية ، طليقة لا تعرف الا الحق والعدل ، وكانوا بهذه النظرة ادباء انسانيين حقيقيين .

ان الوطنية الصحيحة هي التي لا تتف بينك وبين محبة اوطان الآخرين ، والانسان الامثل - في عرف قسطنطين زريق - هو الذي يشمل عالم الكون بأسره ، والبشر بكاملهم حتى يصبح ابن العالم (١) . ونحن نرى ان الرجل الامثل الذي يستطيع ان يشمل العالم كله ، باستطاعته ان يشمل الجزء الذي يعيش فيه ، دون تعصب لطائفة او جنس او لون . . .

وسرى احمد أمين انه لا بد من قيام الوطن الانساني الاكبر ، لأن العلم قد كسّر الحدود بين الامم ، والى المسافات بين اجزاء العالم ، وتبين كل جزء من العالم حاجته الى كل اجزاء العالم ، واصبح من المستحيل ان تعيش امة بنفسها ولنفسها ، فوسائل النقل هي وسائل العالم ، والراديو صوت العالم ، وخيرات العالم للعالم ، وشؤون العالم مصيبة العالم ، والمخترعات ملك العالم (٢) ، ويقول جبران : " ان الارض كلها وطني ، وجميع البشر مواطني " (٣) ، والانسان الابدي هو الانسان الذي يحن الى الانعتاق من القيود والسود ، ويقول نعيمة عن ذلك الحنين انه " صوت العالم بأسره من الازل الى الابد " (٤) ، ويرى نعيمة ان الوطنية الانسانية الآن يجب ان تتحقق ، وان القومية العمياء يجب ان تنتحي جانباً من الطريق ، او ان تسير مبصرة مؤمنة مع قافلة الانسانية المؤمنة ، البصرة الى هدفها البعيد ، الا وهو توحيد قوى الانسان ، وتحريره من قيود الحدود لراحة كل قوم ولعبد الناس اينما كانوا ، ومن اي جنس كانوا " (٥) ، وبذلك يعيش كل فرد صادقاً ، مخلصاً للحياة ، مدركاً واقعاً . . .

وهكذا نرى ان في الادب الحديث عامة نزعة لسعادة العالم بأسره دون تعصب الى وطن او امة ، وهي عاطفة قوية عند الادباء ، تؤمن - على حد تعبير سلامة موسى - ان العالم هو الوطن الاهم ، وان الحب والغيرة ، لا العداوة والانانية يجب ان يكونا اساساً للمعاملة والسياسة في المستقبل (٦) ، ليعم السلام في العالم ، والطمأنينة في القلوب . اما هذه العاطفة ، الوطنية الكبرى فقد آمن بها المتصوفون القدامى عامة ، وعن طريق مذهب الحلول غير ان هذه الفكرة الصوفية القديمة قد تعدت فئة المتصوفين ، وتغلغلت في دم ادباء العالم اليوم عامة من غربيين وشرقيين ، وكان لها في ادبنا الحديث أثر ظاهر ، لا بأس به .

(١) قسطنطين زريق - الوحي القومي (بيروت ١٩٤٠) ص: ٢٢١

(٢) احمد أمين - فيض الخاطر ج: ٣ (مصر ١٩٤٢) ص: ١٣٤ و ١٣٥

(٣) جبران خليل جبران - دمع وابتسامة ص: ٨٢

(٤) ميخائيل نعيمة - صوت العالم ص: ٢١

(٥) " - الاوشان ص: ٤٨

(٦) سلامة موسى - مجلة الهلال ج: ٢٨ ص: ٥ ص: ٤١١

## السعادة

كسان الشعراء القدماء عامة لا يرون السعادة في الحياة الدنيا ، بل في الآخرة ، فسعوا اليها معرضين عن الدنيا كل الاعراض . وقد رأى الفلاسفة والمفكرون القدماء ان السعادة هي في العلم والمعرفة ، كما ان الصوفيين القدماء رأوها في الفناء بالله والاتحاد به عن طريق التأمل العميق . اما الادب الحديث اليوم فانه يرى السعادة في الحياة الدنيا ، يراها في السعي والجهد ، وقلما نسمع شاعرا يطلب السعادة في الآخرة ، الا اذا تشاءم وبلغ منه اليأس مبلغه . وقد أثر الفكر الاوربي بالفكر العربي الحديث ، فأصبح للانسان قيمة ، ولسعيه قدر ، واصبحت السعادة مطلب كل انسان في الحياة الدنيا ، واصبحت حقا يكتسبه كل انسان ، فالسعادة هي انسجام الفرد مع محيطه دون تنافر ، وهي العدل والانسانية جمعاء . والسعادة هي العلم ، وبلغ الانسان الى الكمال الاعلى . وقد حسب البعض ان السعادة هي التمتع بالحياة المادية في الحياة الدنيا ، كما ان البعض الآخر حسبها في الحياة الروحية المثلى في الحياة الدنيا . وقد نراها نسبية ، غير انها شعور نفسي داخلي مطمئن ، تدفع صاحبها الى الايمان بالحياة ، ومثلها العليا .

لقد بدل الشعراء المحدثون جهودا جبارة في التفتيش عن السعادة فتارة يراها الواحد منهم في الثراء والجاه ، وتارة اخرى يراها في الحب ،

فتشت عنك فقبل حقا الهوى فرجعت محسورا بقلبي الاحمق  
غير انه ينسج الخيوط ليرتقي اليها ؛

اني نسجت لك الخيوط لعلي أدنوا الى سبب اليك وارتقي (١)

ولكنه يرجع خاسرا ، ويكسر انواله التي نسج عليها آماله ، حتى اذا هدا واقتنع رآها في القناعة ؛

أنا بالقناعة سبّد لسعادتي فاذا جشعت فانني العبد الشقي (٢)  
ويسأل ايليا ابو ماضي عن السعادة ، ويفتش عنها كل مكان ؛

المحتها في صورة ما شهدتها في حالة أرايتها في موضع  
أني لذو نفس تهيم وأنها لجميلة فوق الجمال الابدع (٣)

ثم يسأل عنها الفجر بوالدجى ، والبحر ، ويدخل القصور ؛

فاذا الذى في القصر مثلي حائر واذا الذى في القصر مثلي لا يعي (٤)

(١) محمد عبد الغني حسن — مجلة المقتطف مع : ١٦ مج : ١ ص : ١٧

(٢) — المقتطف مع : ١٦ مج : ١ ص : ١٧

(٣) ايليا ابو ماضي — الجداول ص : ٥

(٤) المصدر نفسه — ص : ٦

وقبيل له ان يتورع ، ويتزهد ، لأن السعادة في الزهد والورع ، فهو أد أفراحه مطلق مناه ، لكنه لم يجدها . . . . . وبعد ان قطع عمره في البحث عنها ، أدركه المنيب ، فبكى ، وعندما رأى دموعه ، أدرك ان السعادة هي شعور في داخل الانسان وفي نفسه فقال :

عصر الأسى روجي فسالته ادعيا      فلمحتها ولمستها في أدعيا  
وعلمت حين العلم لا يجدى الفتى      ان التي ضيعتها كانت معي ١ (١)

وفسي نظرجبران ، تبدأ السعادة في النفس ، وتنبثق من النفس ، قل هي السعادة تبث في قدر اقداس النفس ، ولا تأتي من الخارج " (٢) . وقد وضع الله في القلوب بذور السعادة لتنمو وتترعرع ، وتغمر الشعور كله ، فالسعيد هو السعيد في روحه وهو الذي يحيا حياة روحية راقية ، وهو كما يقول الريحاني " الذي جعل فكره مرآة للطبيعة . . . . . السعيد من عاشر حياه فكرية روحية حسية شعرية ، لا حياة ارضية مادية محضة ، هذا هو الرجل المعني بالعقل والروح " (٣) ، والسعادة هي في سعي الروح او النفس لغرضها ، وهي الطريق الى ذلك الغرض والى الالهية ، وهي لذة الجهد الذي يبذله الانسان في ذلك الطريق ، وفي ذلك يقول أحمد أمين : " انما يسعد الانسان باستخدام قواه وملكاتة ، لبلوغ غايته ، فادأ بلغها فتحت له غايات جديدة ، وبذل فيها جهودا جديدة ، وظهر في اثناء الطريق صعوبات استخرجت أقصى الجهد في التغلب عليها ، فشعر بلذة الجهد ، ولذة اللمبة ولذة اعتداده بشخصيته واستخدامه ملكاته ، واستكماله نفسه ، أكثر من لذته بالغاية نفسها " (٤) ، أما الزهاوي فيجد سعادته في ارضاء نفسه ، وفي بلوغها غايتها وابتعادها عن الاذى :

ان السعادة في ان      تنال نفسي منهاها  
وان تكون بمنأى      عن يريد أذاها (٥)

ويسرى ابو شادى السعادة في الحبر والسعي في سبيله ، ولأجله لا لأجل الغاية والزهو :

يبنون لا قصد زهو      ولا لأجل الاثارة  
لكن ولوعا بخير      فالخير اصل السعادة (٦)

ويخبرنا عباس محمود العقاد ان نظرتة الى السعادة تطورت بتطور ادراكه ، وقد حسبها في الشباب ، وفي النسيان ، فطلب السلافة والغناء . . . . . وقد رآها في المغامرات والاطوار ، فكوه الامن والسلام . ثم حسب ان التعب والسعي هما سعادة العظام حتى " تكاملت عواطف النفس ، فتأقت الى نصيبها من المجاورة الناضجة بالمقابلة المستوفاه ، وايقنت ان السعادة مشهود لا يرى يعينين اثنتيد ، بل بأربع اعين ، وعاطفة لا يحسها قلب واحد بل قلبان متفقان " .

(١) ايليا ابو ماضي — الجداول ص : ٨

(٢) جبران خليل جبران — دموعه وابتسامة ص : ١٢

(٣) امين الريحاني — الريحانيات ج : ١ (بيروت ١٩٢٢م) ص : ١٣٢

(٤) أحمد أمين — فيض الخاطر ج : ٣ (القاهرة ١٩٤٢م) ص : ١٤

(٥) جميل الزهاوي — رباعيات الزهاوي ص : ١٥٥

(٦) أحمد زكي ابو شادى — الشفق الباكي ص : ٣٠٨

ان السعادة لن تراها في الحياة بمقلتين  
خلقت لاربع اعين تخلوبها ولمهجتين  
لك مقلتان ومهجة اترى السعادة شطرتين (١)

ويتبسع وجهه محيي الدين طريقة ابي ماضي في البحث عن السعادة ، فيبحث عنها في  
المرأة ، وفي الشراب ، ثم يلج الكهوف والصحارى ، والقصور ولكنه لا يجدها . وبعد  
ان بلغ المشيب ، وأضاع عمره سدى ، نادى نفسه ان تغتم لذات الحياة الدنيا :

نفسى اغني المنى ان الحياة لثانيه  
هيا اشربي الكأس ولا تبقي بها من باقيه  
للعمر شكل واحد يخفيه لون الآنيه  
هذى الحياة لغمرة وكذا الحياة الثانيه (٢)

وكذلك يدعو رفیق فاخوری الى اللذة في الحياة الدنيا لانها في نظره سعادة :

اليك عنى انما سعادتي في لذتي  
ايتمها النفس خذى الحكمة عن قلبي النقي  
يلهمك ما أخطأ قدما ضلال المنطق (٣)

ويقتبس ابن سير المقدسي عن السعادة ، فيركب متن الاثير ، ويبحث عنها في زوايا الطبيعة ،  
ويدخل منازل الاموات ، ثم يلتقي بالمعزى البصير ، فيسأله عن السعادة ، فيشير اليه  
المعزى الى النور ، الى الحب الاعلى :

الى الحب المظلم من الاعالي الى روح الوجود الى النعيم (٤)

اما اذا مل الانسار من الحياة ، فليذهب الى الغاب وحيدا فليجد السعادة في انفراد  
واعتزله :

فاترك الى الناس دنياهم وضجتهم وما بنوا لنظام العيش اورسموا  
واجعل حياتك دوحا مزهرا نضرا في عزلة الغاب ينمو ثم ينعدم (٥)

ويسرى جبران ان حياة الغاب البعيدة عن الناس حياة سعيدة :

ليس في الغاب رجاء لا ولا فيه الملل  
كيف يرجو الغاب جزاء وعلى الكل حصل (٦)

(١) عباس محمود العقاد - مجلة الرسالة - السنة التاسعة عدد : ٤٣١ ص : ١٢٢٣

(٢) وجهه محيي الدين - مجلة المكشوف السنة الثالثة عدد : ١١٥ ص : ١٢

(٣) رفیق فاخوری - مجلة الهلال مج : ٤٢ مج : ٤ ص : ٤١١

(٤) ابن سير المقدسي - المورد العافي مج : ١٠ مج : ٤ ص : ٣٣٥

(٥) ابو القاسم الشابي - مجلة ابولو مج : ١ عدد : ٨ ص : ٨٦٨

(٦) جبران خليل جبران - المواقب ص : ٤١

وكذلك يرى الشاعر القروي ان السعادة في العزلة والوحدة :

في حمى الوحدة بين الماء والظل الظليل  
ساعة العزلة فيها كل ما النفس تسروم  
من بقاء دائم بعد بقاء لا يدوم (١)

اما علي الناصر فقد رأى ان الناس قد جاهدوا وأسرفوا في التفتيش عن السعادة ،  
فذهب سعيهم سدى ، فالسعادة في نظره وهم ، كل انسان يخلقها كما يشاء :

قد سعوا جهدهم وما وجدوا  
انهم من خيالهم خلقوا ... (٢)

ويرى جبران ايضا ان السعادة شبح ، غير موجود ، وان الانسان يشتاق الى المنيع  
الصعب ، حتى اذا وصل اليه مله ، وشعر نحوه بفتور وشقاء :

وما السعادة في الدنيا سوى شبح كالنهر يركض نحو السهل مكتدحا  
يرجى فان صار جسدا مله البشر حتى اذا جاءه يبسط ويمتكر  
لم يسعد الناس الا في تشوقهم الى المنيع فان صاروا به فتسروا (٣)

وقد يتعب الشاعر من الحياة ، ويتمنى الرقدة الاخيرة ، ففيها سعادته الكبرى وسروره ،  
وفي ذلك ينشد الشاعر القروي :

وسروري بعدد افضل من هذا السرور  
رونق العمر شباب وجمال وغرام  
وهي تعطيني لي جميعا بعد تقويض الخيام  
عندما يصبح هذا الطين بالنم زهور (٤)

وهكذا نرى ان الشعر العربي الحديث عامة يرى السعادة كامنة في النفس والروح ،  
وهي شعور مدرك تدفع الروح المتعطشة الى البحث المستمر الى المعرفة . وهي  
تأمل عميق في أسرار الطبيعة والانسان ، وجهود متواصل في السيطرة على مصاعب الحياة .  
ويرى الشعر العربي الحديث ان السعادة موجودة في الحياة الدنيا ، يستطيع كل فرد ان  
يكتسبها بكده وجهده ، كما انها حق كل انسان ، وهي ترضي الضمير وتطمئن الروح .

(١) القروي - مجلة الهلال مج : ٢٦ : ١ : ص : ٥١

(٢) علي الناصر - جريدة الشام السنة ١٩٣٢ عدد : ٤٢ : ص : ١

(٣) جبران خليل جبران - المواقف ص : ٤١

(٤) القروي - مجلة الهلال مج : ٢٦ : ١ : ص : ٥١

## الحب

وأبنا ان الحب لم يتجرد في الشعر العربي القديم إلا عند الفئة القليلة المتصوفة التي جعلته ديناً لها ، ورأت فيه القوة الالهية المطلقة التي ترفع الانسان الى الله ليتحد به ، ويصبح عالماً ، عارفاً ، محباً لكل كائن . وعرف الشعر العربي القديم الحب العذري المقيد ، والذي لم يخل من الاخلاص والصدق والتفاني . وأما اكثر الحب في الشعر العربي القديم فكان محصوراً بالمرأة ، ولم يلتفت الى الصفات الروحية المذكورة ، غير ان الشعر العربي الحديث عامة بهتم بدراسة الحب وتجريده ، وتعزيز روحانيته والوهيته ، منادياً باطلاقه ، وشيوعه بين كل فرد من افراد العالم ، يقول جبران :

"والحب في الروح لا في الجسم نعرفه كالخمر للوحي لا للسكر ينعصر (١)

هكذا ارتفع معنى الحب في نظر الشعراء ، واصبحوا لا يحبون لغاية بل للحب نفسه :

احب للحب لا أبغي به غرضاً لو كان يرحم احشائي واجفائي

أنا الغريب بروحي بين من جعلوا للحب معنى وضيعاً غير روحاني (٢)

وقد اصبح الحب قبلة الشاعر ، وعزاه ، به يحيا للوجود جميعاً ، لا لفرد معين ، وفي ذلك يقول ابو شادي في الحب والسلام :

كلاهما قبلتي وراحتي بل عزائي

كلاهما منتهى جهدي ومعنى رجائي

فلست احباً لفرد بل للوجود ازاوي (٣)

ويصلي الشاعر مبتهلاً الى الله ان يظهر فؤاده بالحب ، حتى يستطيع ان يبدد الجهل والظلمات :

يا الهي طهر فؤادي بالحب وخلص به من الانم عقلي

يا الهي ان الجهالة تشقيني فبدد بنور حبك جهلي

يا الهي هب لي المحبة ابصرني سناها حقيقة الكون حولي

يا الهي وانفض غشاوة عيني وقرب من ظلك السمع ظلي (٤)

ويتمنى الشاعر ان يشمل الارض سلطان الحب ، لانه خير حاكم ، يحمل اسم عقيدة :

لكن غاية احلامي - وان بعدت

عقيدة فلست ادري كيف يصفرها من يدعي انه سام وانسان (٥)

(١) جبران خليل جبران - المواقب ص : ٤٠

(٢) فواد بلبيل - الرسالة السنة الثامنة عدد : ٣٨٥ ص : ١٧١٨

(٣) احمد زكي ابو شادي - الشفق الياسي ص : ٨٣١ و ٨٣٢

(٤) عبد الرحمن الخميسي - مجلة الكتاب ص : ٣٠٠ ص : ١٢٠

(٥) احمد زكي ابو شادي - اطراف الربيع ص : ١٥٦



ويقدم الشاعر الحب لمبغضيه لقاءً بغضهم ، فهو انساني كبير ، يشعر برسالة المقدسة التي غابتها الحب ،

قدمت حبي لمبغضيا  
لقاء ما قد جنوا عليا  
فكان حظي من مبغضيا  
ان عاد حبي بغضا ألبا (١)

وكذلك يرى محمد الجبار ان الحب هو رسالة الشاعر القدسية ، فالحب هو القوة الالهية التي تحدو بالانسان الى البحث عن خفايا الكون ،

أنا عاشق بحرا خفيا لا يرى قلبي له شط ٠٠٠ فأين الثاني  
أنا عاشق افقا بعيدا غامضا بحر السنى فيه بلا شطآن  
الحب جردني فصرت حقيقة تصفي لقلب الكون في امعان  
احببت اعدائي بعطف لا هف وسموت من حقد وعن اضعاف  
ما الحب خلوا من رسالة شاعر قدسية لرعاية الاوطان (٢)

وهذا الحب الذي يقدسه الشعراء هو دينهم ، أراد الله ان يبعثه رسولا اليهم ،

انت يا رب الذي اوجدت فينا الشاعرينا  
وجعلت الحب للشاعر في دنياه ديننا (٣)

وبإيمان عميق بهذا الدين ، الذي هو دين الحب ، يحب الشاعر بقلبه الكبير ، كل الكائنات كما لو كانت كائنا واحدا ،

لقد احببتكم كثيرا وفوق الكثير  
قد احببتكم جميعا كما لو كنتم واحدا (٤)

والحسب وحده هو الكفيل بسيادة الرخاء والهناء والسعادة بين الناس ، الحب وحده يعمل على اشاعة النظام والتعاون بين الناس ، وهو يزيل من بينهم آفات الحقد والحسد قال أحمد أمين : " لو ساد الحب ، لاحترمت الاراء ، وأوم من بحرية الفكر ٠٠٠ ولو ساد الحب لم التعليم ، وعمت المستشفيات الشعبية ، وعمت المنتزهات العامة ، وحارب البؤس قبل ان يشجع الترف " (٥) ، ويقول الشاعر المصري : " ان الحب هو القوة التي تجعل الانسان طيها من الجشع والحقد والحسد وكل ما يفسد روحه " (٦) ، وبالحب يستطيع الانسان ان يعرف نفسه ، وبالتالي يعرف الله وحقيقته ،

ان نفسا لم يشرف الحب فيها هي نفر لم تدر ما معناها  
أنا بالحب قد وصلت الى نفسي وبالحب قد عرفت الله (٧)

- (١) ميخائيل نعيمة - همس الجفون ص ٥٩  
(٢) محمد الجبار - الاديب بالسنة الثامنة ، ج ١ ص ٤٤  
(٣) محمد عبده غانم - ازهار الاشعار (جمع ونقل آرثور جون اربرى (Arbuthnot) لندن ١٩٥٠ ص ٤٤  
(٤) جبران خليل جبران - السابق ص ٦٢  
(٥) أحمد أمين - فيض الخاطر ج ٢ (القاهرة ١٩٤٠) ص ٢٣  
(٦) ~~أحمد أمين - فيض الخاطر ج ٢ (القاهرة ١٩٤٠) ص ٢٣~~  
(٧) ايليا أبو ماضي - الخفايا ص ٢٥

والحب هو نور الكون ، وهو قيس سماوى :

أصلي الاوتار لتريني ان اصل الحب نور  
واسمعي الاطيار اذ تغني فوق هامات الزهور (١)

ونحن انما نسير الى الحب ، وبه نهتدى لانه نور الوجود ، وهو اقوى من نور النجوم ،  
وفي ذلك يقول المقدسي :

هو النور الذي يهدي البرايا فما تجد بك انوار النجوم (٢)

والمحبة " كلمة من نور ، كتبتها يد من نور ، على صحيفة من نور " (٣) ، على حد  
تعبير جبران . والحب هو قيس من الله ، لا بل هو الله ، وهو اكسير الوجود هو مانع  
الحياة للكائنات جميعا :

هو الحب اكسير الوجود بلا مرا ولولا ما كان الوجود كما ترى  
هو الحي مولودا ، هو الميت عائدا هو النجم قد أسرى هو الصبح والدجى (٤)

والمحبة هبة من الله ، وهي التي تزود الانسان بالعلم والمعرفة ، وهي - على قول  
جبران - معرفة علوية تنير بصائرنا فنرى الاشياء كما تراها الالهة (٥) ، وهي حريصة  
تمنع الحرية :

هيه من عندك المحبة يا رب  
وزود ، بالمحبة فهما

.....

رب هبني محبة ففيها أدرك  
حريتي ، واعرف نفسي (٦)

وهناك كثيرون من الادباء المحدثين الذين يرون ان طريق الوصول الى الله هي  
المحبة ، وان هذه المحبة هي الرباط الالهي الذي يجب ان يرتبط به الانسان على  
الارض حتى يستطيع الانسان ان يهني عالما اعز من عالمه ، فتألف القلوب ويشيع السلام  
يقول ابو شبكة :

اولم نبين بللمحبة والرافة دنيا اعز من دنيانا ؟ (٧)

ويقول جبران على لسان الالهة :

المحبة هي رينا ومعلمنا في كل حال .....  
المحبة حملة قد يره تسير بك الى يقظتك (٨)

(١) علي حسن فدعق - نفثات من اقلام الشباب الحجازي (جمع الزواوي فدعق المساسي )  
(مصر ، ١٩٤٣ م) ص : ١٥٣

(٢) انيس المقدسي - المورد الصافي مج : ١٠ ص : ٤٣٥

(٣) جبران خليل جبران - رمل وزيد ص : ٤٠

(٤) شبلي الشميل - فلسفة النشوء والارتقاء مج : ١ ص : ٣٠

(٥) جبران خليل جبران - كلمات ص : ٧٣

(٦) يوسف الخال - الحرية (بيروت ، ١٩٤٧) ص : ١٠٠ و ١٠١

(٧) الياس ابو شبكة - الى الابد ص : ٦٠

(٨) جبران خليل جبران - الهة الارض ص : ٥٢ و ٥٣

ويقول ايضا : يكون العمل " باطلا وبلا ثمران لم يقتن بالمحبة ، لانكم اذا اشتغلتم بمحبة ، فانما تربطون انفسكم واهلادكم بعضها ببعض ، وترتبطون كل واحد منكم بربه " (١) .

ويعتقد جبران انه عندما تغنى اجسادنا " ستبعث من رمانا محبقة قوى مسن محبتنا ، وستضحك في نور الشمس ، وستكون خالدة " (٢) ، وله ايضا : المحبة هي الحرية الوحيدة في هذا العالم ، لانها ترفع النفس الى مقام سام ، لا تبلغه سائر البشريات ، ولا تسود عليه نوايسر الطبيعة ، واحكامها " (٣) ، لان قبلتها المثل العليا ، ووطنها العالم ، وهي لا تنقيد بقبود ، ولا تعرف فردا دون فرد ، ولا وطن دون وطن ، والمحبة حرة طليقة ، تتمتع بين شواطيء النفوس ، ولا " تعطي الا نفسها ، ولا تأخذ الا من نفسها " . . . المحبة لا تملك شيئا ، ولا تريد ان يملكها احد " (٤) ، لانها حرة ، طليقة ، مندمجة في جميع الكائنات ، وهي خالدة لا تغنى ، يقول محمد الفراتي في انتشار الحب وحلوله في كل شيء : :

في النور في البرق في الانوار مدمجا	في الزهر في العرف في الانداء في الماء
في كل ذرات هذا الكون منبعثا	تعطي الحياة لها في كل حواء
فالخلد انت بوانت الخلد ما اتصلت	منك الا واحد ما يبسن الاخلاء
ماذا اقول بمعنى لا حدود له	وانت تحصره في الحاء والباء " (٥)

وكذلك يرى مؤيد ابراهيم ايراني في الحب انطلاقا وخلودا :

الحب روح الكون لولا ، لما	عاشت به الاحياء بضع ثواني
الحب اجنحة الخلود تجاوزت	بحيفها هذا الزمان الثاني
الحب ينبوع الحياة تفجرت	من راحته سعادة الاكوان (٦)

وترى فدوى طوقان ان الحب " ونشيد مطلق ازلي خالد ، وهو الذي يجرد الارواح من اجسادها ، ويحملها معه حرة طليقة من قيود المادة " :

اي لحن مخلص سرمدى	من لحن الآزال والآباء
اي لحن قد صبر الكون	اغرودة حب رخيمة الانشاء
يا لهذا النشيد تنطلق الارواح فيه من ريقة الاجساد (٧)	

المحبة مجيلة من عناصر القلب ، فادنا مزج الكيماوى - على حد قول جبران - الحنان والاحترام ، والاشتياق والتجلد واللفظة والدهشة والغفران بعضها ببعض ،

- (١) جبران خليل جبران - النبي ص : ٣٧
- (٢) جبران خليل جبران - السابق ص : ٧٤
- (٣) جبران خليل جبران - الاجنحة المتكسرة ص : ٢٥
- (٤) جبران خليل جبران - النبي ص : ٢٢
- (٥) محمد الفراتي - ديوان النفاحات (العراق ١٩٤٦م) ص : ٤٠ و ٤١
- (٦) مؤيد ابراهيم ايراني - ديوان الدمع ص : ١ (حيفا ١٩٣١م) ص : ٤٨
- (٧) فدوى طوقان - (مخطوطة)

استخرج من هذه الجيلة \* ذلك الجوهر الفرد الذي ندعوه حبا \* (١) ، ويرى ميخائيل نعيمة ان الكون كله مكون من عناصر اربعة ، واما العناصر - ان كشفت - فهي الاحرف الاربعة التي تكون كلمتا المحبة (٢) ، وهذه سلالمة \* تربط كل ما في السما \* بكل ما في الارض \* (٣) .

والمحبة واحدة ، ولكنها تظهر بأشكال مختلفة - يقول جبران - فهي الحكمة أنا ، والعدل آونة ، والأمل أخرى \* (٤) ، وهي الصدق والاخلاص فينبغي على الانسان ان يتبعها اذا نادى ، وان يطيعها اذا أمرت لان المحبة هي الخير كله :

اذا اشارت المحبة اليكم فاتبعوها  
وان كانت مسالكها صعبة منحدره ...  
واذا ضمتكم بجناحها فاطيعوها  
وان جرحكم السيف المستور بين ريشها  
واذا خاطبتكم المحبة ، فصدقوها (٥)

والحب عاطفة مخلصه صادقة ، لا تعرف العدر ولا الكذب ، وفي ذلك ينشد محمد عبد الغني حسن :

الحب اما الحب الا كل عاطفة لا تألف العدر ولا تعرف الكذبا (٦)

ويسرى الياسر فنصل في الحب رحمة ، لولاها لما انتهجت الكائنات ، ولما جاهدت في الحياة :

لولا ... لولا الحب ... لا عشنا يحلوننا ... وليس يحلو الجهاد  
ما الحب في الدنيا سوى رحمة ارسلها الله لهذه العباد (٧)

لقد رأينا ان المحبة والحب هما من منبع واحد ، ومن جوهر مقدس واحد ، وهما من قبس الله ، وقد يشتد حنين الشاعر الى معرفة ذلك الجوهر الازلي العظيم ، ويهيم شوقا لرؤية الله ، والانسداد به ، فيرى الكائنات جميعا غرقى بالوجد الالهي ، وكذلك السموات والجنال ، ويخفق قلبه بحب اللامذى هو الخير والجمال والكمال ، حتى اذا ارتفع عن الارض دعا ربه ان يضمه الى صدره الى الابد ، وفي ذلك تشدد فدوى طوقان في شاعة نشوتها الالهية :

واذا الحب مل هذا الوجود والرحيبسرى في روعة وانطلاق  
واذا الكائنات يفرقها الوجد الالهي في سنى الاشراق  
السموات من حنين ووجد مختبئات خلف الغيوم الرقاق  
والجنال الشما تشخص نحو الله سكرى في ذهلة المشتاق

- 
- (١) جبران خليل جبران - كلمات - ص : ١١  
(٢) ميخائيل نعيمة - كلم على رب مصر : ٢١  
(٣) - زائد المعادن مصر : ٢٦  
(٤) جبران خليل جبران - كلمات - ص : ١١٢  
(٥) جبران خليل جبران - النبي - ص : ٢١  
(٦) محمد عبد الغني حسن - ديوان من نبع الحياة (مصر ١٩٥٠م) ص : ٤١  
(٧) الياسر فنصل - العبرات الملتهبة ص : ٦٦ ، و ٦٧

فتبتهل الى الله ان يضمها اليه ،

ضمني ... ضمني اليك ، فقد طال انفصالي وطال بي تشريدي (١)

هذه الروح الصوفية التي هدفها الوصول الى الله بواسطة الحب ، تتجلى في نفوس الشعراء عامة ، فالشعر العربي الحديث يؤمن بالحب الروحاني الالهي الذي يخلص ويبقى الى الابد ، ويرى فيه حبا صحيحا عميقا ، وتقول مي ان هذا هو الحب الصحيح القوى " الذي يجعل العالم هيكلا حيث تنخسع النفوس ، فتجشوا للعبادة والصلاة والاتحاد الروحي مع جميع قوى الكون " (٢) ... والحب الصحيح هو صوت الهي خارج من النفس الانسانية ، يشمل الكون كله ، حتى اذا تحولت النفس الى حب عرفت الله ، لأن الله هو الحب الازلي بالخالد ، ويرى الشعراء المحدثون ان العالم يحتاج الى رب جديد ، ألا وهو الحب ... كما يرى ان العالم يحتا الى رسول جديد الا وهو الانسانية ، رسول الحب ...

---

(١) — فدوى طوقان — (مخطوطة)

(٢) مي زيادة — المحائف (مصر ١٩٣٤م) ص: ١٤

## الحرية

كان العرب القدامى من أشد الأمم حرية ، في افكارهم واقتوالهم وافعالهم ، غير ان هذا ما لحرية كانت فطرية جاهلة ، فوضوية متعبد ناهية مخربة ماو لا ذعة مقدسة ، وبانتشار الفلسفة في العصور العباسية أصبحت الحرية مدركة واعية ، غير انها ما ان اطلت بيرعما حتى خنقت في مهدها ، وأخذت تضعف بتوالي الجور والظلم حتى اذا جاء القرن التاسع عشر كان العامة - على حد تعبير جرجي زيدان - " يساقون كالانعام لا ارادة لهم ، ولا حرية ولا رأى " (١) . وعندما وصلت الى اذهان شرقنا العربي اثر الثورة الفرنسية ، التي حررت العقول ، وبددت الظلمات والجهل ، قام شعراؤنا العرب بمجدونها ، ويدعون الى التحرر من عبودية الحكام والمستبدين الاعاجم ، والتحرر من التقاليد والخرافات التي تسيطر على العقول العربية ، وبهذا أصبحت الحرية الشخصية من مميزات النهضة العربية الحديثة ، التي جاءت البنا من الغرب مع اعلام الثورة الفرنسية . هذه الحرية الشخصية او الروحية هي التي تعيننا في الشعر العربي الحديث ، وهي التي نقصدها في بحثنا هذا ، اما الحرية السياسية والحرية الاجتماعية فهما نتيجتان للحرية الشخصية او الروحية التي تبدأ في داخل نفس الانسان . هذه هي الحرية الروحية - على حد تعبير زريق - " التي لا تعرف قيادا ، ولا رباطا ، لانها تحرر من جميع القيود والشخصية والروابط المادية " (٢) ، وقد نادى بها الادب العربي الحديث كأسمى قوى للحرية المطلقة التي تنور على الفرد أولا ، وتخلصه من الجهل والفساد ، وتطهر قلبه من الحقد والحسد ، ثم تشور ثانيا على الامة والعالم بأسره ، تكسر الحدود في سبيل اقامة الوطن العالمي الاكبر . يقول امين الريحاني " ان المرء الذي يثور أولا على نفسه فيصلحها ، انما هو المصلح الحقيقي . المرء الذي يثور على ما ورث من الاجداد ، مما كان فاسدا اصلا ، او مما افسده الزمار فيصلحه او يبدله ، هو هو الذي يحمله ان يثور " (٣) ، فهذه الثورة هي مطهر للانسان ، وبالتالي مطهر للامة ، ثم للعالم كله ، لذلك يرى الريحاني انه " من لا يثور على ما في نفسه ، لا ينجو من العبودية ، ولا حرله ان يشكو العبودية " (٤) .

والحرية الروحية مدركة واعية ، وهي العلم عينه ، والمعرفة نفسها ، ويقول قسطنطين زريق " بل هي الحرية الحقيقية نفسها ، لان الجهل هو اقوى قيد ، يوثق النفس . . . . . الحرية الخالصة من الاوهام والخرافات ، ومن الاهواء الشخصية والنزعات الطائشنة ، الحرية السريئة من الخوف والجبن والطمع والانانية ، الحرية التي لا يفيد لها الا شئ واحد ، تتعلق به فتضحي بكل ما سواه في سبيله . ذلك هو الحق " (٥) ، ويسرى جبران ان الحياة دون الحرية الروحية العالمة ، انما هي كالجسم دون روح ، بل هي الموت عينه وفي ذلك يقول : " الحياة بغير الحرية كجسم بغير روح . والحرية بغير الفكر كالروح المشوشة . . . الحياة والحرية والفكر ثلاثة اقائيم في ذات واحدة ازلية لا تنزل ولا تضل " (٦) .

(١) جرجي زيدان - تاريخ آداب اللغة العربية ج ٤ : (مصر ، ١٩١٤م) ص ٧٦  
 (٢) قسطنطين زريق - الوعي القومي ص ٢٢٨  
 (٣) و (٤) - امين الريحاني - التطرف والاصلاح ، (بيروت ، ١٩٢٨م) ص ٣٠ و ٢١  
 (٥) قسطنطين زريق - الوعي القومي ص ٢٤٦ و ٢٤٧  
 (٦) جبران خليل جبران - المواضع ، ص ١٦

والحرية تدعو الى الفكر والفهم ، وهي - على حد تعبير نعيمة - الثمرة النادرة التي تنبت على شجرة نادرة تدعى الفهم \* (١) ، ويرى نعيمة ايضا ان المعرفة ذاتها هي تحرر من كل شيء ، وان الحياة بغير حرية هي الموت ، وقد سأل نفسه على لسان الارش قائلًا :

" لماذا تريد ان تعرفي كل شيء ؟ "

اجابت : لانني اريد ان اتحرر من كل شيء .

قلت : الا تكون حرية بغير معرفة ؟

قالت : بل تكون عبودية .

قلت : الا تكون حياة بغير حرية ؟

قالت : بل يكون موت \* (٢)

ويرى امين الريحاني ان الحرية الروحية الكاملة " لا تسود ولا تنتشر في الامم الا بواسطة العلم الصحيح والتهديب الصحيح " (٣) ، فالحرية هي الحياة الواعية بجوهرها ازلتي ، ويكون المرء حيا - على حد تعبير احمد لطفي السيد - " بمقدار ما جازله من الاستمتاع بالحرية . فالحرية ناقصة حياة ناقصة . وفقدان الحرية هو الموت ، لان الحرية هي معنى الحياة " (٤) . وكذلك يقول المنفلوطي ان الحرية هي الحياة ولولاها لكانت حياة الانسان اشبه بحياة اللعب المتحركة في ايدي الاطفال بحركة صناعية \* (٥) ، والحرية هي فضيلة الحياة ، وهي النار المطهرة ، والنور الذي يبدد الجهل والظلمات ، يقول احمد لطفي السيد : " فأى انسان خدمت في صدره نار الحرية واطلمت جوانب عقله من شعاعها الساطع ، جذير بان لا يعتبر انسانا " (٦) ، ويرى جبران ان الحرية لا تعرف الا الحق والجمال والمحبة ، لا ينحني ماحها للعلو ولا يخضع لأحد ، فنحن اليوم " لا ننحني الا للحق ، ولا نتبع غير الجمال ، ولا نطيع سوى المحبة " (٧) ، بذلك يكون الانسان سعيدا اذا تمتع في حياته بالحرية الروحية . وفي ذلك يقول الزهاوي :

ان الحياة اذا حوت حرية هي نعمة ما ان يراى زوالها (٨)

وكذلك يقول المنفلوطي ان الانسان اذا عاش حرا ظليما ، لا " يسيطر على جسمه وعقله ووجدانه وفكره مسيطر الا أدب النفس ، كان سعيدا " (٩) ، لا عبد الشرائع وتقاليد ، بل سيدا لنفسه وحررتها . ويرى ابو شادي ان حرية التفكير هي روح الله المبدعة العاملة ، وهي نوره الازلي الذي يوحى به الى الانسان ليخلق ويبعد :

حرية التفكير روح خالق كالنور تبعث حوله الانوار

....

- (١) ميخائيل نعيمة - كرم على درب مصر : ١١
- (٢) ميخائيل نعيمة - مذكرات - الارش (لبنان ١٩٤٩م) ص : ١٣٠ - ١٣١
- (٣) امين الريحاني - الريحانيات ج : ٢ ص : ٣١
- (٤) احمد لطفي السيد - تأملات في الفلسفة والادب والسياسة والاجتماع (مصر ١٩٤٦م) ص : ٦٦
- (٥) مصطفى المنفلوطي - النظرات ج : ١٤ (مصر ١٩٢٥م) ص : ١٨٢
- (٦) احمد لطفي السيد - المنتخبات ج : ٢ (مصر ١٩٤٥م) ص : ٦٠
- (٧) جبران خليل جبران - العواصف ص : ٦٢
- (٨) جميل الزهاوي - الاوشال ص : ١١٢
- (٩) مصطفى المنفلوطي - النظرات ص : ١٨٢

خلي رحابك للنبوغ رحيبة ما للنبوغ نهاية وقرار (١)

والحرية الروحية هي الحرية المبدعة ، التي تخلق الفنون وتمنح الخلود فتندفع  
النفس معبرة من رأيها ، حرة طليقة ، ترسم وتنحت وتؤلف الألحان والأشعار بغالغن كما  
يقول طه حسين " حرية قبل كل شيء " ، حرية واسعة إلى أبعد غايات السعة ، حرية في  
نفس المنتج . . . ان الفن حرية لا رق . . . فاذا أردت من الشباب ان يذوقوا الفن  
ويسبقوه ويحاولوه ويبتكروه ، فاجعلهم أحرارا ، لأن الفن أثر من آثار الأحرار لا من آثار  
العبيد " (٢) ، فالحرية الروحية هي حرية الإنسان في نفسه وفي دمه ، وهي الحرية  
الداخلية ، الحرية التي تنتج ، يثمر ، وهي حرية الضمير والوجدان والفؤاد واللسان ،  
وفي ذلك يقول أحد الشعراء :

الحر ذو الضمير والوجدان والطاهر الفؤاد واللسان  
من لا يخاف في سبيل الحق لوما ولا يقول غير الصدق (٣)

ومن طبيعة الشاعر ان يدعو إلى الحرية الفكرية ، وإلى سيادة النفس للنفس ، والتحرر  
من كل شيء خارجي ، كذلك من طبيعته ان يكون حرا ، طليقا في نفسه وفي روحه فهو  
يحبا الحرية ويعشقها ، لأنه يرى فيها المثل العليا ، والانسانية الكبرى ، ويرى فيها  
الوعي الكامل ، والعلم والمعرفة ، والرقى المتواصل ، فلم لا يصرخ الزهاوى في الكون  
ويعلم الناس الحرية الروحية ؟ :

بثوا بالسنة من نار ما في جماجمكم من الإنكار  
سبروا إلى غاياتكم في جراءة كالسبل هدارا وكالاعصار  
كونوا جميعا سادة لنفوسكم فالعصر هذا سيد الاعصار (٤)

ويتنفس الشاعر لو تحرر أهل الأرض جميعا من الدساتير والحكام ، حتى تستطيع كل  
نفس ان تنال مناها ، وفي ذلك يقول ابراهيم الدباغ :

يا سائلي عن هوى نفسي وبغيتها من الحياة وقد غصت بتكدير  
هواي تحريرا لاهل الأرض من ملأ من الهداة واقطاب الدساتير  
فكل نفس لها من سمعها أمل ولا تنال مناها دون تحرير (٥)

وقد سرى حب الحرية في قلب الزهاوى ، حتى شغلته عن كل شيء ، فهام باسمها ،  
وظل يناجي ليلاء حتى طوته الأرض :

سرى حب ليلي في جميع جوارحي واذ هلني عن غيرها أي اذ هال  
وليلي كقرص الشمس يحمل ضوءه ويملا عيني في غدوى وأصالي (٦)

(١) احمد زكي ابو شادي - الشفق الباكي ص ٢٢١ و ٢٢٢

(٢) طه حسين - مرآة الضمير الحديث ص ١١٧ - ١١٨

(٣) ٢ - مجلة المباحث بالسنة الاولى عدد ٧ ص ٣١٥

(٤) جميل الزهاوى - الأوشال ص ٢٠

(٥) ابراهيم الدباغ - مجلة الكتاب ص ١٢٦

(٦) جميل الزهاوى - الأوشال ص ١٢٧



وخاطب ابو شبكة الحرية قائلا :

عشقتك بدرا في السما منورا      يطل على الدنيا كعين مراقب  
فبنظر ابناء الوجود محاطة      باسدال اظلام كاثواب راهب  
عشقتك دون البعض روحا تعودت      على كل غدار محاب وكاذب (١)

ويعظم امجد الطرابلسي الفتى الذي يقيد بالسلاسل ، ويرمي بالسجون ، وبالرغم من هذا يظل محافظا على روحه محررة طليقة ، يضحك من بطش الطغاة ويستهنئ بهم :

احب الفتى والغل يثقل عنقه      وسيف الاعداء بين عينيه مشهر  
يصبح بأعلى صوته ينكر الاذى      ويضحك من بطش الطغاة ويسخر  
ويشخ بالاغلال رأسا وان غدت      تحز ومن انباها الدم يقطر (٢)

ويتنفس الشاعر ان يعرف كنه الحرية ، وجوهرها القوي الذي يجعل النفس صادقة ، صبورة ، جسارة أمام الظلم والجور ، فيرى ان جوهر الحرية هو الخير ، فيقول :

ولكن سرا في الحياة جهلقة      وبغية نفسي ان يبين لها السر  
فمن اجله سقراط نوح بسجنه      ونفذ فيه حكمه الظلم والجور  
تناول كأس السم دون تردد      واعذب شي عند طعمها المر  
لقد طاف من اشباحه بي طائف      من المثل العليا يقال له الخير (٣)

ويشتاق الشاعر الى الحرية دوما ، فيخاطب نفسه :

أنا حر يا رب احريتي كهي  
ارود الجمال فجرا ونجيرا  
.....

واجني حق رويدا ونسرا  
.....

أنا حر يا رب افي اضلعي شوق  
ألى رؤية الحقيقة حرا  
شاهدا ان رابتها معلنا عنها  
صراحا لدى الخلقة طرا (٤)

وكذلك يشتاق الشاعر الى التحرر من كل شي ، ويتمنى لو تطلق روحه في الفضاء ، تشرب النور مداها ، وفي ذلك ينشد جبران مخاطبا الطير :

ليتني مثلك حر      من سجون وقيود  
ليتني مثلك روحا      في فضاء الوادي اطير  
اشرب النور مدا      في كؤوس من انير (٥)

(١) الباس ابو شبكة - القيتارة ص ٣٢  
(٢) امجد الطرابلسي - الرسالة ، السنة السادسة مج ١ ، عدد ١ : ٢٢٥ ص ٣٠  
(٣) عبد الحميد الرازي - العرفان مج ٢٨ : ٢٦٤  
(٤) يوسف الخال - الحرية - ص ٢٨ - ١١ و ١٠١ - ١٠٢  
(٥) جبران خليل جبران - البدائع والطرائف ص ٢١٤

وتطلق ايضا روح رياض المعلوف ، فيخاطب الطير :

هذي روجي طارت في قصا لحنك مني  
فأرى شدوك شدوى وأرى لحنك لحني (١)

غير ان الشاعر يفتش عن الحرية الروحية في العالم ، فبهاها مملوكة ، مقتولة ، لان الانسان لم يزل عبداً لشرائعه ، فيتساءل جبران مثالما : " هل يظل الانسان عبدا لشرائعه الفاسدة الى انقضاء الدهر ؟ ام تحرره الايام ليحبها بالروح وللروح ؟ ايبقى الانسان محدقاً بالتراب ؟ ام يحول عينيه نحو الشمس ليحبها بنورها ويحترق قلبه بنارها ؟ " (٢) .  
ويتألم حسن كامل الصيرفي عندما يفتش عن الحرية بين قومه ، فلا يجدها ، لأن الاحرار يساقون الى السجن مكبلين :

ملجأى السجن ان دعوت الى الحق مسوقا في موكب الاصفا  
وهبوط الاحرار من منبر الحق صعود لمنبر الجلال (٣)

وسرى الزهاوى ان حرية الفكر مقتولة في بلاده ، فيتألم ويصمت خوفا من اضطهاد الحاكمين وظلمهم :

شديد على حرية الفكر ضغطهم كأنهم اعداء حرية الفكر  
وقد لا أرى في القول لي من سلامة فأسكت عنه وهو يقدح في صدرى  
واعلم اني ان تجاهرت فارقوا ادبي بأنياب التعصب والظفر (٤)

وقد يتهم الشاعر ، ويدعو قومه الى الصمت ، والى الركود ، والخمول والتأخر ، لأن من يدعو الى الحرية الروحية وما فيها ن نهوض وتقدم ورقي ، مصيره التمزيق والتشتيت ، وفي ذلك يقول الرصافي ساخرا متهمكنا ، متألما :

يا قوم لا تتكلموا ان الكلام محرم  
ناموا ولا تستيقظوا ما فاز الآل النيم  
وتأخروا عن كل ما يقضي بأن تتقدموا  
ودعوا التفهم جانبا فالخير ان لا تفهموا (٥)

وبعد ان يرى ابو القاسم الشابي شعبه خاملا ، كسولا ، جاهلا ، ذليلا ، يكره النور ، يصرخ في وجوههم ، ويتمنى لو كان خطابا لهوى بفأسه على رؤوسهم أو سيلا جارفا ملهد بيوتهم ، أو كان عاصفة لأيقظ النفوس من رقدتها ، وعلمها معنى الحرية الصحيحة ، ملكه يباس ، لأن قومه لا يسمعون ، فيذهب الى الغاب وحيدا ، يتلو على الطيور اناسيد الحزننة :

(١) رياض المعلوف — مجلة العصبة السنة الاولى — العدد السادس ص : ٦٨٥

(٢) جبران خليل جبران — كلمات ص : ١٥

(٣) حسن كامل الصيرفي — مجلة الرسالة بالسنة الثامنة مج : ١ ، عدد : ٣٦١ ص : ١٤٣

(٤) جميل الزهاوى — الاوشال ص : ٢٥

(٥) معروف الرصافي — ديوان الرصافي ص : ٤٢٦

ايها الشعب ليتني كنت خطايا فاهوى على الجدوع بفاسي  
ليتني كنت كالسبيل اذا سالت تهتد القبور رمسا برمس

.....

ليت لي قوة العواصف يا شعبي فالقى اليك ثورة نفسي

.....

انت روح غميمة تكرر النور وتقضي الدهور في ليل ملسم

.....

ها أنا ذاهب الى الغاب يا شعبي لا قضي الحياة وحدي بيأسي  
سوف اتلو على الطيور انا شيدى واقضي لها بأحزان نفسي

فهي تدرى معنى الحياة وتدرى أن مجد النفوس يقظة حسن (١)

وينادي جبران الحرية الهاربة ، ويناديها لتعود الى بلاد ، فتعود بعودتها الحياة ،  
ويستعطفها ان تصغي اليه وتسمعه ، وان تلج نفس رجل من رجال امته ، فتبعه قوتها  
مخلصا مصادقا ، ليبيد الجهل ، وينير الظلمات ، ويرتقي بأبناء وطنه ؛

اصفي امتها الحرية واسمعينا ...

تكلمي بلسان فرد واحد منا ، فمن شرارة واحدة

يشتمل القشر البابس ...

ايقظني بحفيف اجنحتك روح رجل من رجالنا

فمن سحابة واحدة ينبثق البرق وينير بلحظة

خلا يا الاودية وقم الجبال ...

قوى قولوننا لنحييا ... (٢)

ويرى الريحاني ان الشعب الشرقي مظلوم ، وهو في سجن العبودية ، عبودية الجهل  
والفقر وعبودية الاستعمار ، فيركض ضارعا الى الحرية ان تنير الشرق المظلوم ، وترفع عن  
ظلمه نير الاستعمار ؛

متى تحولين وجهك نحو الشرق امتها الحرية ؟ ...

متى يمتزج نورك بنور هذا البدر الباهر

فيدور معه حول الارض ،

ويضي ظلمات كل شعب مظلوم ؟ ... (٣)

(١) ابو القاسم الشابي — مجلة الرسالة بالسنة الثانية مع : ٢ عدد : ٧٠ ص : ١٨٢١

(٢) جبران خليل جبران — الارواح المتفرقة — ص : ١٥٥

(٣) امين الريحاني — الريحانيات — ج ١ : ص : ٥١

فممثل هذا الادب أدب مؤمن بالحرية الروحية ، والحرية الروحية هي الحرية التي تحرر نفسها من الجهل والتقاليد الفاسدة ، ومن كل قيد يقف عشرة في سبيل تقدمها ، فإذا امتنع كل فرد أن يصلح نفسه بنفسه ، تصلح أمته ، وتتسع روحها للعالم كله دون تعصب لأمة أو جنس أو لون . . . . . والحرية الكبرى في ادب القرن العشرين هي المعرفة والعلم ، ربها الحب ، وطنها العالم ورسولها الانسانية ، فالانسان المثالي هو الانسان الذي يظهر نفسه بنفسه من جميع الادران والاهاق والحدود ، وهو الذي ينطلق لبيدع ويخلق ما يشاء ، ويمنح العالم قطعاً خالدة منتزعة من صميم روحه المدركة ، وقلبه الرائع .

## الدين

كان الدين قديما مسيطرا بتقاليد وطقوسه على نفوس الافراد والجماعات ، وبالرغم من ذلك فقد استطاع افراد قلائل ان يتحرروا من هذه السيطرة ، فتأملوا في الدين وتقاليد وطقوسه ورجاله ، فلم يجدوا فيه الا الفضل والخلل ، ولكنهم لم ينجحوا من الاضطهاد والتنكيل ، أما اليوم فقد تحرر الافراد من رقة الديد واتباعه ، وحلت الثقافة والمعرفة مكانه ، بفضل انتشار الحضارة الاوربية الحديثة ، وتغلغلها في الشرق العربي ، تلك الثقافة التي امتدت جذورها الى القلوب والعقول ، فأخذ العربي يفكر ، وأخذ يؤمن بعقله كمرشد له في جميع شؤونه الدنيوية ، وأصبحت الثقافة الصحيحة هي الدين ، والانسانية هي الرسول ، كلتا هما من منبع واحد هو الحب ، والرب الرحيم . وقد تنادى الادباء والمفكرون بعد تأمل عميق الى دين جديد وإلى رسول جديد ، يضم العالم كله تحت لوائهما ، فلا ثمة العصر الذي نحن فيه .

ورأى الادب العربي الحديث ان الدين الحقيقي ليس الا شعورا داخليا ساميا يهدف بالانسان الى الرقي المستمر والمعرفة ، حتى يبلغ الكمال الالهي ، فيصبح رسولا ، وفي قبضته الانسانية ، تنير له طريق الحق . . . والدين هو الايمان الصحيح الذي يلقي على حد تعبير الرافعي - " على روحك السكون لانها متصلة بالله ، وفي ضميرك المحبة لانه متصل بالناس " (١) .

والدين هو عبادة الانسانية والعقل ، وهو السعي لخير العالم كله ، وليس الدين جهودا وزلا أمام الكهنة المتفرقين :

والدين ما كان سوى سعيكم للخير لا ذلا لهدى الحياة  
من عاش في دنياه اعمى الحجب لم يغتم الدنيا ولا مقتها (٢)

والدين هو في صميم الحياة ، ليس خارجا عنها ، وهو الذي ينبغي عليه أن يساير الحياة بكل ما فيها ، وهو السعي المستمر في سبيل تحسينها ورفيها ، وليست الحياة الا هيكل ، يدخله الانسان كل يوم ، وفي ذلك يقول جبران : " ان حياتكم اليومية هي هيكلكم ، وهي ديانتم ، فخذوا معكم كل ما لكم عندما تدخلون هيكلها ، خذوا السكينة والكور ، والمطرقة ، والطنبور " (٣) ، على ان الدين الحقيقي هو الذي يساير المدنية بتفاعله المستمر - على حد تعبير خالد محمد خالد - " مع حاجات الناس ومع الحياة ، حتى تستطيع البشرية ان تجد منه عوناً دائما يمكنها من مواجهة مشاكلها المستحدثة ، وضرورتها الطارئة . وبارك محاولتها المستمرة للتقدم والنمو " (٤) ، والمدنية الصحيحة بالتالي تقدس الدين للتقدم - كما يقول المقدسي - " المبني على الفضيلة والمعاملات الشريفة . الدين الذي يرفع النفس الى المثل الاعلى ، ويملا القلب حباً

(١) مصطفى الرافعي - المساكين ص : ٢٢١

(٢) احمد زكي أبو شادي - الشفق الباكي ص : ٣١٣

(٣) جبران خليل جبران - النبي ص : ١٥

(٤) خالد محمد خالد - من هنا نبدأ (مصر ١٩٥٠م) ص : ٤٦

ووقارا . الدين الذي لا يعرف وطناً غير الله ، ولا يتعصب لجنسية غير الانسان\* (١).

والدين بطبعه يساق الحياة ، فهو " انساني بطبعه وشرعته . . . (وهو) ديمقراطي النزعة . . . لا يعترف بالفوارق المفتعلة " (٢) ، وهو يؤمن بالعقل ومسعاها لعمل الحياة المشرقة ، فان عصر الزهد والموت - يقول خالد خالد " قد انتهى وتقوى ، ونحن اليوم في عصر الحياة . . . فالدين لم ينجي ليجعل من الحياة البهيجة المشرقة مقبرة نقضي من أيامنا في موامعها ولحودها ، ولكنه جاء يهتف ، ويدق اجراس الصباح للنوم صائحا فيهم ، اليكم زينة الله ، وليبات الدنيا ، وعسرات الحياة " (٣) ، أما اذا وقف الدين عثرة في سبيل تقدم الحياة فالأفضل ان نطلق عليه اسم الكهانة لا اسم الدين ، لأنه يقدر عثرة في سبيل تقدم اناس ، وطلب حياة أفضل من حياة التقليد الضيق ، والعرف المتزمت ، فينفرا الناس من دينهم ، وفي ذلك يقول خالد خالد :  
" وليس ثمة ما ينفرا الناس من دينهم مثل ابرازه في صورة قوة عاكسة لنموهم ، مناهضة لحقونهم ، مخدلة لطموحهم " (٤) ، فرسالة الدين الحق هي الحياة ، وللحياة فقط ، والحياة هي ان تعيش كريما حرا ، سعيدا ، لا ان تعيش مهانا عبدا ، محروما فكل دعوة تدعوك الى الحياة والسير في موكب التطور . . . خذها بقوة " (٥).

ويطرح الشاعر المفكر التقليد ، لأنه ينفرضه بطبعه ، ويدعو الى الحياة المثلى ، لانه يحياها بطبعه . . . فيقول الزهاوي في تحكيم العقل في الدين :

. . . ولكنني ما كنت يوما مقلدا يرى ان حكم العقل في الدين مأم (٦)

ثم يصرح بشعبه ان يحكموا العقل في الدين ، ويحلوهم رسولا ، ويضرحوا الخرافات ويحتروا من الكهنة الذين ينشرون على الناس عقائدهم البالية ، ويقيدونهم بعبودهم المترتبة :

لا تقبلوا في الدين ما يروونه      الا اذا ما صح في الانظار  
انضوا القديم وبالجديد توشحوا      حتام تختالون في الاطمار  
وتخلصوا من نير كل خرافة      خرقا جوتلقي السمرن في الافكار  
وتحرروا من قيد كل عقيدة      سودا ما فيها هدى للسارى (٧)

ويتألم جبران من الكهنة الذين يقومون بفرائض الدين خوفا من البعث والعقاب :

كانما الدين ضرب من متاجرهم      ان واطبوا ربحوا او اهلوا خسروا (٨)

ثم يصرخ داعيا الناس الى هدم هذه التقاليد البالية ، فيقول : " أنا متطرف حتى الجنون ، اميل الى الهدم مبلي الى البناء " ، وفي قلبي كره لما يقدره الناس موجب لما يابونه ، ولو كان بامكاني استئصال عادات البشر وعقائدهم وتقاليدهم لما ترددت دقيقة\* (٩).

(١) انيس المقدسي - مجلة الكلية مج ١٢ : مج ٤ : ص ٢٨٨

(٢) خالد محمد خالد - من هنا نبدأ ص ٧٧ و ٧٨

(٣) المصدر نفسه ص ٦١

(٤) و (٥) المصدر نفسه ص ٤٦ و ٨٣

(٦) جميل الزهاوي - الاوشال ص ٨٦

(٧) جميل الزهاوي - الاوشال ص ٢١

(٨) جبران خليل جبران - المواقف ص ٢٢

(٩) جبران خليل جبران - كلمات - ص ٧٢

والدين باق في جوهره لا في عقائده ، وتقاليده ، وهذا الجوهر هو الذي يؤلف الناس جميعا بعضهم ببعض ، وهو الحب " ذلك الخيط النوراني الوثيق الذي ينتظم غلوب الناس ، فيجعل من حياتهم أغنية بهيجة ساحرة " (١) ، ويسعد الانسان ويقوده الى العلى والسلام ، يقول ابو شادي :

تسير بنا الدنيا الى الحسن والعلى      وان كان في الوعد الطريق مفاصد  
ابش جمال الحب في الناس هائلا      فذلك دين للسعادة قائم (٢)  
ويسرى جبران ان الاخوة والمحبة هما اللتان توحدان الاديان ، وتشران السلام ،  
فيخاطب الانسان :

انت اخي وانا احبك ..  
احبك ساجدا في جامعك ..  
راكعا في هيكلك ..  
ومصليا في كنيستك ..  
فانت وانا ابنا دين واحد  
وهو الروح " (٣)

ويسرى ابو شادي ان السلام هو الذي يوحد العقائد :

وكل العقائد مثل الوري      توحدنا نزع للسلام (٤)

وكذلك يتمنى ميخائيل نعيمة ان يظل الشرق حصنا للدين " الذي يبتدىء بالله وينتهي بالله ، دين الاخوة الصادقة ، والابوة المتقانية ، دين المحبة الشاملة " (٥) ، التي تبشر بالسلام والطمأنينة .

والث - ساعري ان الاديان كلها من جوهر واحد ، اذا جردناها من التقاليد الموروثة والعادات المتبعة ، وهذا الجوهر هو حسن وشعور اوله - على حد تعبير نعيمة - " دهشة حسية ، وآخره نشوة روحية " (٦) ، والدين هو شعورك بالله المنظوى فيكم ، لا اكثر ولا اقل ، فمن كان شعوره بالله نورا صافيا ، كان دينه نورا صافيا . ومن كان شعوره دخانا كان دينه دخانا " (٧) .

ويسرى خالد خالد ان غاية الاديان واحدة كما انها واحدة في جوهرها والدين يهدي الى الحق والذنبه والصلاح والعمل على تنقية النفس الانسانية ، وتجديدها باستمرار حتى تظل مرآة صافية تنعكس عليها اخلاق الله " (٨) . أما المذاهب المتعددة فهي التي تفصلنا عن حقيقة جوهر الدين ، وفي ذلك يقول جبران : كثير من المذاهب كزجاج النافذة ، نرى الحقيقة من خلالها ، ولكنها تفصلنا عن الحقيقة " (٩) ، اما اذا جردناها

- 
- (١) خالد محمد خالد - من هنا نبدأ : ٦٧  
(٢) احمد زكي ابو شادي - الشفق الباكي : ٧٨٠  
(٣) جبران خليل جبران - دمعته وأبتسامه : ١٧٩  
(٤) احمد زكي ابو شادي - اطباء الربيع : ١٥٨  
(٥) ميخائيل نعيمة - صوت العالم : ٢٩  
(٦) ميخائيل نعيمة - زاد المعاد : ١٠٦  
(٧) ميخائيل نعيمة - الببائر : ١٠١  
(٨) خالد محمد خالد - من هنا نبدأ : ١٩١  
(٩) جبران خليل جبران - رمل وزيد : ٣٠

مما علق بها من " الزوائد المذهبية والاجتماعية وجدناها ديننا واحدا " (١)  
ويعجب العقاد من تعدد الارياب ما دامت الاديان واحدة ، ومن تعدد المذاهب  
التي تمثل الانسان عن طريق المصرايح ، ما دام جوهر الاديان واحدا :

تعددت الارياب والدين واحد      فآمن به طرا او اكفر به طرا  
لقد عاش فيها آل عيسى واحمد      فهل كرهوا الايمان او كرهوا الكفرا ؟ (٢)  
ويتساءل نقولا الحداد عما تعدد الاديان وما جر على الناس من ويلات :

فما بال اديان العباد تعددت      وفرقهم بالبطل مختلف الكتب ؟  
أما ملاك الحب ابليس - فقدم      بدفعهم من ويل حرب الى حرب ؟ (٣)

ويميل جميع الشعراء المفكرين الى توحيد الاديان التي هي واحدة فسي  
جوهرها وغايتها ، غير ان التقاليد المختلفة ، والعادات الموروثة قد عدت المذاهب  
التي تعدت الانسان عن أخيه الانسان ، وحجبت عنه الحقيقة السافرة ، وينظر الشاعر  
المفكر الى المستقبل البعيد ، فيرى العالم كله يحيا بسلام ابدى ، لأنه يدين بدين  
واحد عالمي ، ربه الحب والمعرفة ، ورسوله الانسانية ، ودنياه الحياة المشرقة .  
واما هذا الدين العالمي — على حد تعبير نعيمة — هو " ملحمة الملاحم : ملحمة  
الانسان مع نفسه ، ومع الارض والسماء " (٤) .

نرى مما تقدم ان وعي الاديان العرب المحدثين قد اشتد واستيقظ ، وان  
الشعراء منهم خاصة يميلون الى توحيد الاديان وتجريدها من المذاهب ، وحث  
الناس على هدم التقاليد البلدية ، والعادات السقيمة ، التي تقف عثرة في سبيل  
رقي انفسهم من جهة ، ورقي بلادهم من جهة اخرى . وقد اعتبروا الدين شعورا  
واحساسا يدعو الى المحبة والسلام ، وطرح الحقد والحسد ، وهو سعي مستمر في  
سبيل حياة واعية ، مشرقة ، تدعو الى دين واحد ، ربه الحب والمعرفة بـرسوله  
الانسانية .

(١) جبران خليل جبران — البدائع والطرائف ص ١١٤

(٢) عباس محمود العقاد — ديوان العقاد (مصر ١٩٢٨م) ص ٢٦

(٣) نقولا الحداد — مجلة السيدات والرجال والسنة ١١ : ٧ ص ٤٢٦

(٤) ميخائيل نعيمة — صوت العالم ، ص ٦٢



## الموت — المعاد — الخلود

ان الموت سرّ ، لم يتوصل الى حقيقته انسان منذ كان الانسان . كل كائن يموت ويفنى ، وقد تأمل المفكرون القدماء في روح الانسان او نفسه ، وفي مصيرها فغير انهم لم يجزموا جزماً قاطعاً في مصير الانسان بعد الموت ، وكل ما عرف عنه هو ان الجسد يتوارى تحت التراب ، ويتلاشى عن وجه الارض ، وقد استمتع الشعراء العرب القدامى وحبهم عن الموت من تجاربهم الفطرية او من الكتب الدينية ، او من الفلاسفة المفكرين ، فمنهم من قال بالبعث والنشر ، ومنهم من قال برجوع الروح الى الله ، منبجها ومصدرها ، ومنهم من وقف موقف الشك والحيرة ، غير ان الشعراء العرب القدامى عامة لم يجعلوا الموت موضوعاً لقصائدهم ، بل ذكره عرضاً في الرثاء ، بأبيات قليلة . اما الشعراء العرب المحدثون فقد ذكروا الموت في قصائد الرثاء وغير الرثاء ، وجعلوه موضوعاً لقصائدهم ، متأملين فيه ، باحثين عن سره . ولم تختلف نظرتهم الى الموت كثيراً عن سبقوهم ، غير انهم لم يتقيدوا بالكتب الدينية ، ولم يستوحوها ، بل ساءوا بأنفسهم يتأملون ويبحثون ، ويطلعون على الفلسفة المادية الاوربية الحديثة التي تقول ان الحياة دائرة ، فالانسان ينحل ذرات في التراب ليكون غذاءً للزراع والعشب والزرع ينحل ليكون غذاءً للحيوان والانسان . والحيوان ينحل ليكون غذاءً للانسان . . . . . والشعراء مؤمنون بالروح ابدية ، لا يموتون ، بل يعرفون ما مصيرها ، ولم سكنت في الانسان اذا كان مصيرها الى التراب ؟

يقف الشعراء العرب حائرين ، متسائلين عن الموت وحقيقته ، تارة يؤمنون بخلود الروح ، وما تنتجه من خلق وابداع ، وتارة اخرى يقفون موقف الشك والحيرة واللادرية .

ان الموت يقضي على كل كائن الا الله ، ويدور على كل انسان ، فلا ينجو منه امرؤ ، قويا كان او ضعيفاً ،

هو الموت لم ينح منه امرؤ	ولو انه في بروج تشيد
يموت القوى كما انه	يموت الضعيف فهل من مخلد
وما المرء الا رهين الردى	فسبحان من بالبقاء تفرد (١)

ويطغى الموت كما تضيق الحياة ، ويدفع الانسان الى نومه الابدى ساكناً بلا حراك ،

يطغى الموت ما تضيق الحياة	ووراء انطوائه ظلمات
ان للنازلين في القبر نوما	تنتهي في سكونه الحركات (٢)

(١) جميل الزهاوى — الكلم المنظوم — ص ٦

(٢) المصدر نفسه ص ٨٨

والموت آفة الحياة ، لانه لا يبقى شيئا :

ما ألد الحياة لو لا المنايا على الاثر  
انما الموت آفة ليس تبقى ولا تذر (١)

والموت يقضي على العالم والجاهل ، وعلى الكبير والصغير :

خالط ترب الارض جثمانه مطحونة منه بها الاضلع  
لله در الموت من خطة فيها استوى ذو العتي والمصقع  
ما أقدر الموت فمن حوله لم ينج لا كسرى ولا تبع (٢)

وقد نشر الموت حباله في كل مكان ، حتى ان الشاعر لا يرى مهربا منه :

اين المفر وللمنون حبال منصوبة كيف اتجهنا حيننا (٣)

ولكن الشاعر لا يخاف الموت ، لانه موقن برجوعه الى الارض :

ما بنفسي خشية الموت ولا منه ارتهابي  
انا للارض وان طال عن الارض اغتـرابـي (٤)

ويرى الشاعر في الموت - راحة ، يستريح فيه الانسان من الاتعاب والاصاب ، ولعل روح ابي العلاء التناوئية لاقت صدى في نفوس شعرائنا العرب المحدثين ، الذين يطلبون الكمال عند طريق الجد والكفاح والسعي ، حتى اذا تعبوا من التشديد وجدوا انفسهم في عصر كثرت فيه الاضطرابات والفساد ، وحالت بينهم دون الوصول الى غايتهم المثلى ، فذكروا أبا العلاء ، فالشاعر العربي الذي لم يستطع ان يبلغ الكمال في الارض لانتشار الفساد في عصره ، فطلب الموت ليتخلص من البشر وهمهم ، ومن التفكير المضني :

إن سئمت الحياة فارجع الى الارض تنم آمنا من الاوصاب  
تلك أم احق عليك من الام التي خلقتك للتعاب  
وحياة المرء اضطراب فان مات فقد عاد سالما للشراب (٥)

ويقول عبد الرحمان شكرى ان الموت لذة ، تخلص الانسان من التعب والعناء :

لا يلد الموت الا متعب سهر العيش وفي الموت رقد  
رقدة يا طبيبها من رقدة بعد ان عاشوا بلى وسهد (٦)

فالموت رحيم ، ينقذ الانسان من القسوة في الحياة الدنيا ، ومن الجهل والحق والخوف والأسى ، ومن التفكير المضني وهو عزاء للناس أجمعين ، وفي ذلك يقول فخرى ابو السعود مخاطبا الموت :

- 
- (١) جميل الزهاوى - الاوشال ص ١١٩  
(٢) معروف الرصافي - ديوان الرصافي ج ١ (مصر ١٩٢٥م) ص ٣٣ و ٣٤  
(٣) نجيب عبد الله مشرق - المشرقيات (حررها لبنان ١٩٣١م) ص ٢٨  
(٤) ايليا ابو ماضي - الجداول ص ٧٣  
(٥) اسماعيل صبرى - مجلة الزهور للسنة الثانية مع ١ ص ٤٧٩  
(٦) عبد الرحمان شكرى - مجلة الرسالة للسنة الثالثة مع ٢ عدد ١٣٠ ص ٢١٠٨

تمحو يدان الحقد والخوف والأسى      وكلّ بلاء في النفوس قديم  
وانت تريخ الفكر من كلّ معضل      يظلّ له في حيرة ووجع  
عزاء لبعض الناس انك قادم      وان شقاء العيش غير مقيم (١)

ويقول الزهاوى ان الموت راحة ، غير ان الانسان يحب الحياة بالرغم من اوصائها :  
كل كرب يا ايها الحي فاصبر      ينتهي عندما يجي الممات  
ان في الموت راحة غير ان المرء قد لا ترضيه الا الحياة (٢)  
ويقول ايضا :

للقاء الموت قد جد مني الطلب      ان موتي راحة وحياتي تعب (٣)  
ويسرى الشاعر في الموعظة وتسلية ، فهو خير ما ورثه من آباءه :

أنا بالموت وحده أتسلى      من هموم الحياة والادعائ  
انما الموت خير ما خلقت      لبنينا الأباء من ميرات (٤)

فما هو الموت ؟ وهل تخلد الروح او النفس بعد الموت ؟ وما يترك الانسان خلفه ؟ ...  
ان الجسد يفتى ويرجع الى التراب ، هذه ظاهرة لا يشك فيها أحد ، واما الروح  
فيقف بعض الشعراء موقف المؤمنين بحلولها ، ويقف بعضهم موقف المؤمنين بفنائها  
مع الجسد ، واما البعض الآخر فيقف موقف الشك والحيرة واللادنية متسائلين عن الموت  
وكنهه .

ويؤمن يعقوب صروف برجوع الروح بعد اكتمالها وارتقاها — كما قال ابن  
سينا — الى العالم الروحاني ويقائنها فيه :

أما اجسامنا ليست سوى صور      مشكلات بأشكال واللوان  
كهارب حركتها النفس فانتظمت      في شكل مستودع للنفس جثماني  
حتى اذا تم في الدنيا تطورها      طارت الى منزل في الكون روحاني (٥)

وكذلك يقول العقاد ان الروح خالدة :

أراني على الحالين روحا ونية      احس بأن الموت ليس بمفقد  
فان كنت ذا جسم ذوى قبل مصري      وان كنت ذا روح فروحي مخلد (٦)

(١) فخرى ابو السعود — مجلة الرسالة بالسنة الثالثة مج ٢ : عدد ١٢٢ : ص ١٧٨٩

(٢) جميل الزهاوى — الكلم المنظوم ص ٨٩

(٣) جميل الزهاوى — رباعيات الزهاوى ص ٥١

(٤) المصدر نفسه ص ١٢٢

(٥) يعقوب صروف — ابولو مج ١ : عدد ١٠ : ص ١١٦٨

(٦) عباس محمود العقاد — بعد الاصابير (مصر ١٩٥٠م) ص ٢٣

والسروح في نظر الزهاوى خالدة ، تنتقل بعد الموت من جسد الى جسد :

وسوف ابقى بك من بعد الردى مرتين  
وليس موتى غير تغييرى خيلك السكا  
فلا انفعال عنك لي هناك كنت ام هنا (١)

وكذلك يرى توفيق الشرتوني ان الموت هو تجديد الشكل الخارجي للروح ، وان الموت "مظهر من مظاهر التجديد لا من مظاهر الفناء" ، لاني اعتقد بخلود المادة كما اعتقد بخلود النفس " (٢) . والموت في نظر قيصر معلوف هو تقبيح صورة الانسان ، وتشويهه ، لأن النفس خالدة :

فالنفس خالدة والموت ليس سوى تقبيح صورة انسان وتشويهه (٣)

ويسرى نسب عريضة ان الموت هو انطلاق الروح وخلودها :

صاح بقل ! هل ترى  
فوق اوج الذرى  
بارقا قد سرى ما وراء الحدود  
... تلك نار الخلود  
تلك نار تشيق كل طرف طليق  
هل اليها طريق غير درب اللحد  
اذ تحل القيود (٤)

ويؤمن جبران بخلود كل موجود فيقول : " كل موجود باق . ووجود الموجود دليل على بقاءه " (٥) ، وكذلك يؤمن بانتقال الارواح بعد الموت وارتقاها حتى تبلغ مسا تشاقه : " كل ما تشاقه الارواح تبلغه الارواح " (٦) ، ولا سيما بعد الموت ، عندما تحلق في الفضاء ساعية الى خالقها من غير قيد ولا تعويق (٧) . ويؤمن جبران بالخلود الابدي ، فيقول : " انا كنت منذ ازل ، وها انا اذ ، وسأكون الى آخر ابد هـ ، وليس لكباني انقضاء " (٨) ، فالـموت في نظره بدء الحياة ، وظفر للروحانيين هو اما للماديين فهو انقضاء وفناء :

والموت في الارض لابن الارض خاتمة وللأثيرى فهو البدء والظفر  
فالـموت كالبحر من خفت عناصره يجتازه مواخوالا ثقال ينحدر (٩)

(١) جميل الزهاوى — الاوشالي ص : ٨

(٢) توفيق الشرتوني — من حي الى ميت ص : ٨٣

(٣) قيصر ابراهيم معلوف — تذكارات المهاجر ص : ١ ، ص : ١١٨

(٤) نسب عريضة — الارواح الحائرة ص : ١١٦

(٥) جبران خليل جبران — البدايات والطرائف ص : ١١٩

(٦) جبران خليل جبران — العواصف ص : ٢٠٩

(٧) جبران خليل جبران — النبي ص : ٩٨

(٨) جبران خليل جبران — دمعته وابتسامته ص : ١٢٤

(٩) جبران خليل جبران — المواكب ص : ٤٤

ويسرى ان الغابات لا تعرف الموت ، ولا تعرف القبور ، وهي بقا ، وسرور للانسان  
الذى يحيا فيها :

ليس في الغابات موت      لا ولا فيها القبور  
فاذا نيسان ولّى      لم يمت معه السرور  
فالذى عاش ربيعا      كالذى عاش الدهور (١)

وكذلك يرى نعيمة ، ان الموت بقا ، وان الحياة تدور ، وليس لها بداية ولا نهاية :

عرفنا بأن الفناء بقا  
وان الحياة قبور تدور  
اليس الصباح شقيق المساء ؟  
اليس الطلاح شقيق الصلاح ؟ (٢)

والموت هو تحرير الروح والنفس ، وفي الموت خلود وبقا ، ويشتاق الشاعر الى الخلود ،  
فيخاطب الانسان :

” يا صورة الله الفتانة  
الضائعة اليوم في وادى الظل والحيرة  
عهدا قطعت بالاموت  
حتى امزق عنك استارك وارذك مثلما كنت  
فتنة عريانة تحت الشمس  
لكنني اذ ذاك لن اموت (٣)

ويغتمر الشاعر بطلب الخلود ، فيسعى ، ويجد في سبيله ، فيخاطب جبران نفسه :

يا نفس لولا مطمعي      بالخلد ما كتبت اعي  
لحنا تغنيه الدهور  
بل كنت انهي حاضري      قسرا فيعدو ظاهري  
سرا تواريه القبور (٤)

ويسرى فوزى المعلوف في شعره الخلود ، فيخاطب الموت :

ايه يا موت انت تمس خلودي  
فاقضي ما شئت لست وحدك تقضي  
واذا كنت مالك امر روعي  
مثلما انت مالك امر نبضي  
فانا خالد بشعري على رغم  
زمان عن قيمة الشعر يخضي (٥)

(١) جبران خليل جب ران — المواكب ص ٤٤

(٢) ميخائيل نعيمة — همس الجفون ص ٦٢

(٣) المصدر نفسه ص ١٠٦

(٤) جبران خليل جبران — جريدة الشام سنة ١٩٣٢ عدد ٣٨ ص ٩

(٥) فوزى المعلوف — ذكرى فوزى المعلوف (لعبسى اسكندر المعلوف) ص ١٥

وكذلك يرى الباس فنصل ان الموت يفني الشاعر ، وأما شعره فيخلده ، وفي ذلك يخاطب  
جهنم وشعره :

وسيفني التراب جسمك أما هون يدري غير معنى البقاء .....  
يتجلى الخلود في كل بيت يتهاوى بسحرا لاستهوا ..... (١)

وقد تأثر بعض الشعراء العرب بالطبيعيين الذين يقولون ان الجسد يفنى  
وينحل في التراب ، ويصبح غدا للزرع والنبت والاشباب ، فيعطي للكائنات حياة ، وهكذا  
تدور الحياة على عجلة الزمان ، فاذا مات الجسم فجميع قوى الانسان تخمد ، وفي  
ذلك يقول الزهاوي :

فاذا مات جسم المرء فالروح تموت (٢)

والنفس لا تحس ، فلا رجاء للانسان بعد الموت ، فيقول :

ما للحياة وراء الموت تجد يد فلا يقوم من الاجداث ملحود  
القبر آخر بيت للألى هلكوا والحسني الهالك الملحود مفقود (٣)

.....

لا حس عند النفس بعد زهوها ، والنفس لا مرة لا تزهد (٤)

ويقول ايضا :

اذا ما نحت في جسد فلا سمع ولا صوت  
وماذا كنت ترجو من حياة بعدها موت ؟ (٥)

ويقول زهير ميرزا ان الجسد يفنى ولن يرجع ، وان جميع قواه تهمد وتندثر :

عبثا نطلب الخلود بني الموت فمن كان للردى ليس ينفع  
كلما حاول الصعود تعالى ..... تعالى ..... وسوف ينكب ..... أجدع  
طينة نحن ..... ليس نعلو عليها ..... واذا كان فالنهي قد يخذع  
عد كما كنت للتراب ولا ترجع ..... وكل لاصله سوف يرجع (٦)

ويتساءل بعض الشعراء عن سر الموت ، وما قبله وبعده ، فيقفون موقف الشك  
والأدريّة والحيرة في أمر الموت العصيب ، الذي لم يستطع فيلسوف ولا عالم ان يكشف  
سره ، او ان يبيده عن الانسان ، فيتأمل الشعراء حائرين في مصير الانسان فيوقف علي  
محمود طه متسائلا بدّهشة :

- (١) الباس فنصل - العبرات الملتهبة ، ص : ٦٥  
(٢) جميل الزهاوي - رباعيات الزهاوي ، ص : ١٤١  
(٣) جميل الزهاوي - الاوشال ، ص : ١٢٢  
(٤) المصدر نفسه - ص : ٦٢  
(٥) جميل الزهاوي - رباعيات الزهاوي ، ص : ١٦٤  
(٦) زهير ميرزا - كافر (دمشق ١٩٤٨م) ، ص : ٨٦

- ايصبح الانسان هذا الرميم والجيفة الملقاة نهب التراب ؟  
 يستحيل الكون هذا الهشيم ؟ والظلمة الجاثم فيها الخراب ؟  
 لمن اذا تبدع تلك العقول اني الردى تدرك ما فاتها ؟  
 ام في غد تتوى بتلك الطلول ويسحق الدهر يواقبتها ؟ (١)
- فهل يرجع الهيكل العظمي بعد الموت ؟ هل يلقي اصحابه ورفاقه ؟  
 ترى يرجع هذا الهيكل العظمي انسانا ؟  
 ويلقى بعد هذا الموت اخوانا وخلانا ؟  
 وهل نرجع بعد الموت احياء كما كنا ؟ (٢)
- وما هو الموت ؟ ولأى غاية جئنا ؟ للموت ام للشقاء نحيا ؟  
 والموت ما هو . . . هل جسر نمر به ام هو غابتنا من كل ذا الشعب (٣)
- ويسأل العقاد عن الغاية من الحياة ، ويعجب جدا من فنا الاحياء :  
 فيم عشنا وغاية العيش موت ، فيم متنا ، وغاية الموت بقيا ؟  
 اعجب الحالتين عندى حيي سوف يلقى ، لا ميت سوف يحيا (٤)
- ويتساءل ايضا اين يذهب الفاني :  
 اين يفتى الفاني ؟ ايدهب من خلف نطاق الوجود ؟ ما ثم خلف (٥)
- ويحار ابو الفضل الوليد في الموت وما بعده ، ويتعجب من الدنيا اذا كان الفناء  
 هو الغاية من الوجود :
- ايبني المرء في الدنيا ويقتني كما نسجت بيوتا عنكبوت ؟  
 وبعد الموت يدخل في التلاشي وليس له معبر او مبيت ؟  
 ونحن الحائرون وليس ندري انحيا بعد موت ام نموت ؟ (٦)
- ويتساءل المقدسي في البقاء :  
 يؤمل في البقاء وهل بقاء له من بعد طي في اللحد ؟ (٧)

- 
- (١) علي محمود طه — الملاح الثالثه ص : ١٢  
 (٢) سيد ابراهيم — ابولو ص : ١ عدد ٨ ص : ٨٦٧  
 (٣) محمد الحليوي التونسي — الرسالة بالسنة الثانية ص : ٢ ص : ١٥٠٣  
 (٤) عباس محمود العقاد — بعد الاعاصير ص : ٢٣  
 (٥) المصدر نفسه ص : ٣١  
 (٦) ابو الفضل الوليد — رياحين الارواح ص : ١٥٥  
 (٧) انبر المقدسي — المورد الصافي — مج : ١٠ ص : ٤ ص : ٣٣٠

ويقول العقاد كيف يصبح الانسان لا شيئا :

أنا شيء فكيف أصبح لا شيء اذا تم للحياة مداها ؟ (١)

ويتنفسى نجيب شاهين ان يرجع احد من الموت ليخبره عما شاهد هناك ، لأن سر الموت قد حُبِرَ :

ليتما يرجع من وادي الردى      مخبر يخبر عما شاهدنا  
سر هذا الموت قد حُبِرني      أنا منه بين شك و يقين  
كلما فُكِّرْتُ أو هت و هت      صخر ايمانني والركن الثمين (٢)

وعندما يتأمل ابوماضي في مصير الانسان ، ويراه حفنة من تراب يقول متألما :

أكذا نموت وتتقضي احلامنا      في لحظة وإلى التراب نصير ؟  
خير اذن منا الا الى لم يولدوا      ومن الانام جنادل وصخور (٣)

ويتساءل ابوماضي حائرا عما بعد الموت ، وعما يقول الناس فيه ، غير انه لا يدري شيئا :

أوراء القبر بعد الموت بحث ونشور  
فحياة فخلود أم فنا ؟ قدشور... ؟  
الكلام الناس صدق أم كلام الناس زور ؟  
اصحح ان بعض الناس يدري ؟  
لست ادري ... (٤)

ويقول ايضا في البحث متسائلا :

ان اكن ابعث بعد الموت جثماننا وعقلا  
اترى ابعث بعضا أم ترى ابعث كلاً ؟  
اترى ابعث طفلا أم ترى ابعث كهلا ؟  
ثم .. هل اعرف بعد البعث ذاتي ؟  
لست ادري ... (٥)

ويحسار نعيمة في القلوب الحساسة التي أصبحت ترابا ، فيمد يده الى التراب عله يحسها  
تنبس حبا او بغضا ، فلا يحس شيئا فيسأل <sup>فيسأل</sup> مخاطبا الجماجم :

حدثيني عن القلوب التي كانت قلوبا واليوم صارت ترابا  
كيف كانت بالامس تملئ ولا تحسب للموت في الحياة حسابا  
ناهضات حبا وبغضا وايمانا وشكا وراجمات شوابا  
ها أنا المس التراب فلا المس هماً أو غبطة أو عذابا

(١) عباس محمود العقاد - بعد الاغصير ص: ٢٢

(٢) نجيب شاهين - المقتطف - مج: ١٨ - ج: ٢ - ص: ٣١٣

(٣) ايليا ابوماضي - الخمائل - ص: ١٦

(٤) ايليا ابوماضي - الجدول ص: ١٤٠

(٥) المصدر نفسه ص: ١٠٠



اترين الاشواق هارت بروقا ودموع الاحزان اضحت سحابا ؟  
وانين القلوب أمسى رعودا وأمانبها استحالت ضبابا ؟  
أم ترين التراب عاد ترابا وسراب الآمال عاد سرايا ؟ (١)

وهكذا وقف الشاعر العربي الحديث بين الجماجم والقبور ، متأملا في الموت ،  
سائلا عن كنهه ، تارة يؤمن بخلود الروح ، وفناء الجسد ، وتارة أخرى يؤمن بفناء  
الروح والجسد معا ، وقد يعتبر الموت ظاهرة طبيعية ، قال بها العلماء الغربيون  
والفلاسفة الطبيعيون ، غير أننا نراه يطيل الوقوف بين هاتين النظريتين ، فتغمره  
الحيرة والشك والأدوية .

وأما النزعة البارزة في الشعر العربي الحديث ، فميل إلى الإيمان بخلود  
الروح ، لا سيما ما تركه وراءها من آثار روحية عالمية جميلة .



هده هي قطرات روحية <sup>(١)</sup> قد تنا بها ديمة مباركة سمحا ، فانتعش أدبنا الحديث ، وما نزال ننتظر المستقبل الذي يحمل إلينا الخصب كله ، ليشتد هذا الأدب وينمو ويترعرع ، وليصبح جديرا بالاحترام من جميع الأمم الراقية ، فتتغنى به اللسان في كل مكان وزمان .

ان شاعرنا العربي الحديث لا يرضى إلا التأمل العميق في كل ما يقول فيعنى بالفكر والشعور معا ، وينظر إلى الحياة نظرة سامية ، عمادها السعي والكفاح بمؤمن بالله ، ويحسه في كل ذرة منه ، ويؤمن بالعقل وبمجده في جميع أعماله ، ويؤمن بالروح وخلودها . لقد اشرفت في أدبنا العربي الحديث الروحانية التي تدعو إلى السلام والاخاء والمحبة ، والتي تؤمن بالإنسانية ، وأصبحت القصيدة الحديثة تعالج موضوعا لا يخلو من الفكر والشعور ، ولا يخلو من التجريد والارتفاع عن حدود المادة ، وتحلق في ما وراء الآفاق ، بعد ان كانت القصيدة الواحدة القديمة عامة تعالج مواضيع مختلفة ، ولا ترتفع عن نطاق المادة ، تعنى بالصور المادية والموسيقى اللفظية والمحسنات اللفظية .

ولا شك في ان الأدب العربي الحديث في طريقه إلى الكمال ، فينبغي على الأدباء العرب الحديثين ان يجاهدوا في سبيل ذلك ، وقد استطاع بعض الأفراد على حد قول خالد <sup>(٢)</sup> ان يغلبوا على مشاق بيئتهم وظروفهم ، ويكتسبوا لأنفسهم رغم متاعبهم وآلامهم حياة روحية <sup>(٣)</sup> (١) ، يعبرون عنها في قصائدهم . . . وقد نعثر في ديوان واحد على قصيدة ارفع من غيرها ، تعالج فيها مشاكل إنسانية وتجسد الحرية والعدل والمساواة وتدعو إليها ، وقد نلقت مئات الصفحات من المجلات العديدة لنعثر على قصيدة واحدة تعنى بالروحانية وتبشر بها ، وأشهر الشعراء الذين غنوا <sup>(٤)</sup> بكتنا كل الروح والنفس عبد الرحمان شكرى واحمد زكي ابوشادي ، وفي العراق الزهاوي والرفاعي ، وفي تونس ابو القاسم الشابي ، وأما في سوريا ولبنان فنجد أن الشعراء المهجريين ساهموا جملة مساهمة فعالة في هذا الاتجاه الروحي الجديد ، بهجي في طبيعتهم جبران ونعيمي ، ساعدتهم على ذلك عوامل كثيرة أهمها الحرية الفكرية التي عاشوا في ظلها ، والاحتكاك مباشرة بالحضارة الغربية ، واستعدادهم لهضم الثقافة الأوروبية والايمان بها .

ولا بد من القول ان الأدب العربي الحديث عامة ما زال يتلمس طريق التحرر تلمسا ، وما زال أربابه وحملته المشاعل فيه يعانون الآم الكبت والعنت للوصول به إلى الهدف ، فأكثرهم لا يعيشون في أجواء حرة طليقة . أما أبناء الطليعة فهم أولئك الذين استطاعوا ان يتحرروا ، ويطرحوا جانباً التقاليد والعادات ، فحاربوا الاستسلام ، وكافحوا في سبيل حياة أفضل من حياة أجدادهم ، وعبروا عن تأملاتهم الحرة فبحنا عن الله وعن كنهه دون التفات إلى الكتب الدينية ، وطالجوا في شعرهم مشاكل الروح والنفس والحياة والوجود والجمال والكمال والفن والحقيقة والحب والسعادة والإنسانية والوطنية والحرية موالدين الموت والمعاد والخلود ، وجعلوا هذه القيم الروحية مواضيع لقصائدهم ، فجاء شعرهم أمام هذه المجردات ساغيا لكشف أسرارها ، ومعرفة أعماقها ، مؤمنا بها ، حاسنا عليها ، مناديا بأنه جديد هو الحب والمعرفة ، ورسول جديد هو الإنسانية ، وبعد . . . فما هي

العوامل التي تقوى القيم الروحية في الادب العربي الحديث ، وتدفعه نحو الكمال وتجعل منه ادبا روحانيا عالميا ، مخالدا بحكي حال كل انسان في كل مكان وزمان ؟ ٠٠٠ ولقد سبق لنا ان ذكرنا العوامل التي اضعفت الروحانية في الشعر العربي القديم (١) ، وهذه العوامل ذاتها هي التي تضعف ادب الروح في كل عصر ، وتبعده عن الخلق والابداع لذلك فلا نرى داعيا في تكرارها ، بل نكتفي بذكر بعض العوامل التي تقوى ادبنا العربي الحديث ، وتجعل منه ادبا روحانيا ، عالميا ، مخالدا ، وهي في نظري :

١ - الثقافة الصحيحة

٢ - الحرية

٣ - النقد الصحيح

### أولاً : الثقافة

ينبغي على الاديب العربي الحديث ان يفهم الادب القديم ، والثقافة العربية القديمة عامة ، وأن يتصل بالثقافة الغربية الحديثة ، فمن اهم ميزات الاديب الحقيقي سعة الاطلاع ، والالهام بأدب الامم على الاطلاق ، وفلسفتهم وعلومهم وفنونهم ، والثقافة العميقة تساعد الاديب على طرق ابواب جديدة ، ومعالجة مواضيع عميقة ، ويشارك فيها العقل والشعور معا ، فيقوى الانتاج الادبي ، ويبلغ درجة الادب العالمي الذي لا يعرف الحدود ولا السدود ، ويؤمن بالحياة الراقية ، وما تحمله من حضارة ، فيبصرها حتى تصبح جزءا من ذاته الكبيرة .

فالاديب العربي الحديث يجب ان يلتفت الى الثقافة العميقة ، ويأخذها جادا ، متصوفا في سبيلها ، حتى يستطيع ان يرتقي بأدبنا الحديث الى درجة الكمال ~~ويعمل على تطوير الادب العربي الحديث~~ ، لا يخاف الفقر والعوز والفقر ، فالحكومات الفاضلة لا تدفن مواهب ابنائها ، ولا تستخر روحانيتهم للمادة الطاغية ، بل تساعد على نشر انتاجهم الفني ، وتكفل لهم حياة راضية ، وتشجع نبيهم الاختصاص الادبي والانقطاع اليه ، لان الادباء - على حد قول طه حسين - لن يستطيعوا " ان يفرغوا للانتاج الادبي القيم الذي يذكسي الثقافة ويرقيها ، ويهدب الادواق ويعفيها ، وأن يعملوا مع ذلك ويجاهدوا لكسب حياتهم اليومية " (٣) ، وبهذا يكون للامة العربية ادب جديد ، وليد العصر الحديث لا القرون الوسطى ، فلا يدخل على الادب بالتجديد الا بواسطة شعراء واسعي الاطلاع والمعرفة ، متصوفين في سبيله ، هؤلاء الادباء يسمونهم ورا المعرفة ، يأخذونها اينما كانت ، وشعقون فيها ، فعزاهم ميزات الشعراء ان تكون " جذوته مضطربة دائما مضميره

(١) الرسالة ص : ١٢ - ١١

(٣) طه حسين - مستقبل الثقافة في مصر ج ٢ ص : ٥٠٦

(حبا) دائما ، وقلبصرة لكل شي " (١) ، حتى يستطيع ان يكون وعاء حبا للثقافة الحقيقية الحية . ومن واجب الاديب يقول محمد مندور " ان يكون مثقفا ثقافة منظمة عميقة مهضومة " وبالتالي ينبغي على بلادنا العربية ان تفهم ان الادب لم يخلد من العدم والفطرة والسذاجة (٢) . فالثقافة الصحيحة تجعل الاديب ممتازا ، خالدا ، عبقريا ، يجدد باستمرار ، فهو ابن عصره ، والزمن الذي يحيا فيه ، وليس ابن العصر الجاهلي والقرون الوسطى ، فكيف يستطيع الاديب العربي ان ينتج ليساهم في الادب العالمي ، وهو متأرجح بين الماضي الذي يجره الى الوراء ، والحاضر الذي يدفعه الى الامام ؟ . . . على ادبنا اليوم عموما ان يعدل ويعمم — بواسطة الثقافة العميقة ، ويمتن " بربطه — كما يقول زريق — بسائر الفنون التي تسعى مثله الى الجمال ، ويتغذيه بمبادئ الفلسفة والعلم التي تولد عنصرا هاما من عناصر الثقافة الحديثة ، بل من كل ثقافة رشيدة " (٣) ، فالثقافة الحقيقية تحرر النفس من الماضي ، والتغني به ، وتعني بالحاضر وترفعه ، وتجعل الانسان طبيعيا يحيا في صميم عصره وزمنه . والثقافة حرة لا تعرف الا الحرية المطلقة ، فهي التي تكسر الحدود المصطنعة ، والسدود المرفوعة بين الامم ، وهي لا تتعصب لجنس ، ولا تأنف من الاطلاع على فنون اى امة ، ونلسفتها وعلومها ، والثقافة الحقيقية وطنها العالم ، ورسولها الحرية ، فادنا ان نحفظ لادبنا العربي الحديث خلوده ، وجب علينا ان نلفت ادباؤنا الى ضرورة الثقافة العميقة ، فالشعر الخالد هو ادب الفكر والشعور معا .

نريد نهضة ادبية حقيقية كاملة ، فلنبدا :

أولا : بالاطلاع على الادب العربي القديم ، والثقافة العربية القديمة عامة ، ليس للتقليد — ولا للابحا — بل لفهم الحركات الادبية ، وتلافي الاخطاء التي وقع فيها الادب العربي القديم .

ثانيا : بتغذية الاحساس بالجمال ، والدوق بالفنون ، وانفتاح النفوس على الثقافة الغربية — العميقة ، وما فيها من علوم وآداب وفنون وفلسفة ، ليس للتقليد بولكن للتجديد والتنويع في الادب العربي الحديث ، وتلافي النقص فيه ، وجعله في مصاف الآداب العالمية الخالدة ، وذلك لا يتم — على حد تعبير موسى سليمان " الا بعد ان تنهض نفوسنا في الادب الاوربي العالمي انصارا صحيحا ، ونغذى عقولنا ، وارواحنا من معين الفكر الاوربي الذي هو جوهر الفلسفات القديمة " (٤) على ان نحافظ على شخصيتنا ، ومن هنا يقول محمد مندور " ترانا ندعو جاهدين الى نقل الثقافة الغربية ان كنا نريد نهضة حقيقية " (٥) ، وينبغي لادبنا الحديث — يقول توفيق الحكيم — " ان يتأثر بالحضارة الموجودة الحية اذا اراد ان يحيا ، وأن ينتشر ، وأن يفهم ويعترف به في الارض عامة " (٦)

(١) طه حسين — حديث الاربعاء — ج ١ : ص ٢٤٤

(٢) محمد مندور — في الميزان الجديد : ص ٢٠

(٣) قسطنطين زريق — الوعي القومي : ص ١٨٢

(٤) موسى سليمان — مجلة الكلية عدد يونيو الخاص سنة ١٩٤٤ : ص ٢٣

(٥) محمد مندور — في الميزان الجديد : ص ٨٢

(٦) توفيق الحكيم — تحت شمس الفكر : ص ٨٧ — ٨٨

## ثانياً : الحرية

الحرية المطلقة هي الحرية المنتجة التي تحرر نفس صاحبها من تقاليد الماضي ، وهي تبغي دائماً التجديد والتنوع لا التقليد والجمود . . . ومن طبيعة الادب ان يكون حراً طليقاً ، والادب العميق هو وليد الحرية ، فينبغي على الاديب المثقف ان يحرر نفسه من الخوف أولاً ، ثم ينبذ التقاليد البالية ، ويحطم الاصنام الموروثة ، ويرتفع بنفسه الى دنيا لا حدود فيها ولا سدود ، مجتازاً كل عقبة في رحلته هذه . فاذا تنوا فسرت الحرية للاديب ، وامتلأت شخصيته ، وانفتح عقله ، وتجدد فكره ، وازدهر انتاجه هو الادب القوي الخالد لا يتزعزع الا على تربة الحرية المطلقة ، فما قيمة الفكر المغلول ، والعقل القلق الحائر ؟ . . .

وقد تنبه المفكرون العرب الاحرار الى ضرورة الحرية الشخصية للاديب حتى يستطيع ان يخلق ويبدع ما يشاء ، وفي رأى طه حسين انه اذا تركنا الحرية لادبائنا كي يظهروا انفسهم الانسانية عارية ، كما يفعل زملاؤهم الاوربيون . . . نثق بأنهم قادرون على ذلك ، خليقون ان يبرعوا فيه " (١) ، وينبغي على الادب ان يشعر بالحرية المطلقة التي تمكنه " من ان ينظر الى نفسه كأنه كائن موجود ، ووحدة مستقلة ليس مدبنا بحياته لعلوم اخرى . . . أو عوامل اجتماعية وسياسية ودينية اخرى " (٢) ، ويجب على الادب أن يتحرر من هذه العوامل ، ليتاح للادباء ان يقولوا ما يشاءون ، وأن ينتجوا ويبدعوا ما يشاءون ، فلا تكون القوانين عليهم صرامة بل سمحة مرعوبة .

يجب ان يتحرر ادباؤنا العرب من الدولة ومن الجمهور ، تكتشفهم الحرية من كل صوب ، وتسهل لهم الطريق للخلق الجيد والابداع الجميل ، وحيث لا حرية في البلاد لا رقي ولا تجديد . فالاديب الحقيقي هو الذي يضيق بالحياة الحاضرة ، دائماً يسعى الى تحسينها . وهي خصلة - يقول طه حسين - " بتمازجها الرجل الراقي الحي مولن يرضى عن الحياة رضى مطلقاً ، قوامه الادعان " (٣) ، وقد شعر المفكرون العرب بحالة الاديب العربي الحاضرة ، وكيف يعيش قلقاً ، خائفاً ، في بيئة موبوءة ، وفي جو سئم ، وبين مجموع مترمت ، لا يستطيع ان يعبر عن رأيه بحرية مطلقة . ولعل الحرية هي من اهم العوامل التي تقوى الانتاج الادبي ، وتجعل منه ادباً روحانياً خالداً ، لا يعرف الخوف ولا الحقد ، بل المحبة والانسانية ، فالاديب العربي اليوم يجب ان يتقف نفسه ثقافة عميقة ، تتغلغل في صميم نفسه ، مهما كلفه الامر من المشقة والجهد ، ثم يبدأ بالتمرد على كل عثرة في طريق تقدمه ورقبه ، وبالتالي في طريق تقدم بلاده العربية وريقها . . . فالحرية تقوى قلب الاديب وعقله ، وتفتح امامه آفاقاً جديدة ، وقد رأى خالد خالد انه " لا بد من تغيير عالمنا العقلسي او تهديده ، وترويضه حتى يسمح لكل فكر جديد ان يمر به ويجتازه . . . لا بد من نبذ الجبن وقهر المخاوف وشحن ضمير الفرد ، والمجتمع ، والدولة بالشجاعة القادرة على مواجهة المشكلات وفضها " (٤) .

(١) طه حسين - مستقبل الثقافة في مصر : ٢ ص ٥١٣  
(٢) طه حسين - في الادب الحائلي (القاهرة ، ١٩٣٣م) ص ٥٣  
(٣) طه حسين - مستقبل الثقافة في مصر : ١ ص ١١ (مصر ، ١٩٣٨م) ص ٦٧  
(٤) خالد محمد خالد - من هنا نبدأ ص ٢٢٣

ويعمد ان يتحرر الاديب من عالمه الداخلي — كما ذكرنا — ويؤمن بالحياة وتطورها ورفيها ، ينبغي عليه ان يتحرر من تقديس الماضي ، ليحيا بكل ذرة منه في الحاضر الذي يتطلب منه قوة وجهدا مستمرين ، ليسير في ركب الحضارة الاوربية ، متأثرا بعقليتها النيرة ، مدركا ثقافتها . وقد قال قابيل آدم ، الاديب التركي الجري انه يجب على الشعوب الشرقية ان تتخلص من تقاليد الماضي تخلصا كاملا ، وتحصل العقلية الغربية (١) ، وآدم هذا ، هو من الادباء الذين اضرمو نار الثورة على العقلية الاسبوية القديمة ، وعلى جميع التقاليد القديمة التي لا توافق الحياة الحاضرة ، ونادوا بالعقلية الاوربية . ونحن العرب نرى ان حاجتنا الملحة اليوم هي ان نتحرر من الماضي القديم ومن عقلية القديمة التي لا تلائم الا الحياة الآخرة ، والزمن السدى كونها ، ولنا مغالين اذا قلنا اننا بحاجة ماسة الى تغيير عالمنا العقلي كله ، لنستطيع ان نسير في ركاب الحضارة الاوربية . فالعقلية الاوربية تتماشى وحاجات هذه الحياة الدنيا ، ونحن ما زلنا نعبر في الماضي السحيق وتقاليد ، التي تجرنا الى الوراء ، نستوحيا ونقدسها ، ونحن في عصر يختلف عن ذلك الماضي البعيد . لقد اصبحنا في تعلقنا بهذا الماضي كالموميا المحنطة ، نعمل على تعويق التطور والحضارة وقد صنعت هذه الموميا المحنطة التقاليد التي — على حد قول آدم — لم تسم بنا يوما الى افق السعادة والحرية والثروة ومعرفة حقيقة الانسانية (٢) . ان هذه التقاليد دائما عثرة كبيرة في سبيل التقدم الثقافي ، والمساهمة الفعالة في التمرات الانساني . ولقد آلم بعض رجال الفكر العرب ان يروا الشعوب العربية ما زالت تقسّس القدماء وتسبح على ما جاءوا به صفة من الجلال والتقدير ، فيتخذون ذلك "قاعدة من قواعد البحث ، ومقياسا من مقاييس النقد — غير ان طه حسين يجيبهم قائلا — " اما أنا فلا أقدر القدماء ، وانما انظر اليهم كما انظر اليك والى نفسي ، واعلم انهم مثلك ومثلي ، يجدون ويمزحون ، يحسنون ويسبون " (٣) .

وينبغي على الادب ايضا ان يتحرر من الدين ، والادب في حاجة الى هذه الحرية المطلقة ، فلا يعتبر الادب — كما كان قديما — وسيلة لفهم القرآن والحديث ، بل يعتبر لتدقيق الجمال والترفع عن اوهام المادة ، ويجب ان لا تقدر اللغة لانها لغة الدين ، بل تتحرر من هذا التقدير جملة ، ويوم تتحلل من هذا التقدير . . . يستقيم الادب حقا ، ويظهر حقا ، ويؤتي ثمرا قيما ليدنا حقا (٤) ، فاللغة تتطور وترتقي ، وهي ليست منزلة ولا موقوفة من عند الله ، بل هي خاضعة للبحث والتجارب العلمية كما انها تتطور بتطور الحياة وضروراتها . وكذلك ينبغي على الادب ان يتحرر من رجال الدين المتزمتين الذين يعيقون العقل البشري عن النماء والتطور ، كما تعيق النظم

(١) اسماعيل مظهر — وثبة الشرق (مصر ١٩٢٩م) ص ٢١

(٢) المصدر نفسه — ص ٢٧

(٣) طه حسين — حديث الاربعاء ج ٢ ص ٧٩ ، ٨٠ و ٨٨

(٤) طه حسين — في الادب الجاهلي ص ٥٦

التشريعية تطوّر الشعور الاجتماعي ، فالأدباء المحدثون يريدون لبلادنا العربية نريد لهم ثائرين متمردين ، يقطعون عنهم القيود ، وينفضون عنهم التراب ويحيون في عصرهم الحاضر ، يؤمنون إيماناً قوياً بالعقل والعلم والانسانية ، فيتحربون من تقاليد الماضي والنظم التشريعية التي لا تتفق ومتطلبات العصر الحديث . لقد قاسى الأدب في مطلع نهضته آلاماً واضطهاداً من جمهور الرجعيين المنتشرين في البلدان العربية ، فعلى أدبائنا اليوم ألا يعيقهم عن سيرهم في طريق التجدد والتغني بالفكر الحديث أى عائق ، وعليهم ان يدعوا أمتهم الى ثورة اجتماعية ، ادبية فعالة ، تنزعهم من ماضيهم نزحاً ، وتقذفهم في موكب المدنية السائر ، ومن ناحية اخرى على الدين ان يؤمن بالعقل والتطور والارتقاء ، والألا فيكون الدين " كهانة " — على حد تعبير خالد الخالد — وينبغي عليهم — أن تتحمل " وزر تأخر الشعب وجهله " . وذلك بما تبشر به من تعاليم فاسدة . . . . . تزعم انها دين او انها من الدين " (١) ، وهي التي لا تسمح بالتطور والتجديد ، بل تعمل ضد المجتمع لا معه ، فالكنايس في الغرب تعمل مع المجتمع لا ضده ، وتمجد الرقي لا تلغنه ، وتدعو الى الحياة لا الموت ، وتتطور مع العلم والزمن ، وتقدم للفرد دائماً — كل حاجته الروحية التي تمكنه من السير مع مجتمعه لا التخلف عنه والنفور منه " (٢) ، لذلك وجب على الاحرار ان يتنادوا الى رسم سياسة جديدة لتنظيم المساجد ، وتهذيب وسائلها ، لأنارة المجتمع الاسلامي عامة ، حتى يستطيع الفرد الذي يعيش الحرية ان يحيا دون عائق يفكر ناضج ، وقلب نابض ، وانتاج عميق .

رأينا ما تقدم انه ينبغي على الاديب ان يتسلح بالحرية الصحيحة التي تحطم السدود والحدود في طريقه الى الكمال ليخلق ويبدع ، والحرية الصحيحة هي خلاصة الحريات التي ذكرناها ، وهي الحرية الفكرية والحرية الاجتماعية والسياسية ، والحرية الدينية والتقليدية ، وهذه الحرية العميقة هي السلاح القوي الذي يفتح به الاديب آفاقاً جديدة ، وآمالاً واسعة . . . . .

### ثالثاً : النقد الصحيح

النقد الصحيح العميق ، هو النقد الذي يحبي الادب ويقويه ، وينسقه وينظمه ، فيخلصه من التشويز والاضطراب والقلق . والنقد العميق هو رسول يهدي الادب الى طريق رشيد معبد ، ليمشي فيه باطمئنان ودعة . والنقد الصحيح هو الذي يخلد الادب ، ويحمله الى الكمال ، وتلافي النقص . فالناقد يجب ان يتحلى بما يتحلى به الاديب ، وله ما للأديب من ثقافة عميقة ، وحرية مطلقة ، وله ما للأديب من ذوق مرهف ، وخيال خصب ، وعقل ناضج ، وعليه ما على الاديب من رسالة خالدة . . . . . فالناقد هو عقل زمنه ، والشاعر هو لسان زمنه ، وهما يعيشان جنباً الى جنب في الامة الخالدة ، فإذا فقد الاديب الناقد فقد قوته وعمقه ، وفي ذلك يقول الراجعي ان الشاعر

(١) خالد الخالد — من هنا تبدأ ص: ٢٣

(٢) المصدر نفسه ص: ٢٤

" لا يكون لسان زمنه حتى يوجد معه الناقد الذى هو عقل زمنه " (١) .

ونحن ندعو أبناء العربية الى الالتفات الى قيمة النقد الصحيح الذى يكاد يكون مفقودا بيننا ، وينبغي على الناقد أن يكون مثقفا ، حرا ، نزيها ، مجردا من كل غاية ، ألا غاية واحدة وهي انقاذ الادب من الاضطراب والضعف والتلاشي ، وانقاذه ايضا من الجمهور الهدام ، والتقاليد المتزمتة ، والحكومات العربية العديدة وسببها المجحفة ، فالناطقون بالعربية اليوم موزعون بين عدة حكومات ، ولهذا — يقول العقاد — " ينفصل الكاتب عن قرائه بكثير من الحواجز والحدود " (٢) ، فيضعف الادب ويقل الانتاج لأسباب مادية ، لا يستطيع الادباء أن يقوموا بها لينقطعوا الى الادب بذلك ينبغي على الحكومات العربية أن تسهل لهم الطريق ، وتحببهم من العوز والفقر ، وتفتح لهم مجالا للحرية المطلقة والثقافة العميقة التي لا تعترف بالحدود ولا بالسدود ، فنرى انهم مستعدون أن يخلقوا ادبا عربيا قويا ، انسانيا خالدا ، حينئذ ينبع الادب من رغبات الروح ، لا من رغبات المادة ، فاذا لم يكن هذا فلن يكون للشاعر العربي " مثل عليا في النفس " ، ولا عاطفة صحيحة نحو مطلب اعلى في الجمال النفسي " (٣) .

إذا . . . من هنا نستطيع فقط أن ننال لادبنا العربي الحديث الخلود ، وننقده من القحط الروحي ، والضعف العام . . . ومن هنا فقط يجب أن يبدأ أدباؤنا مزودين بالثقافة العميقة ، والحرية المطلقة التي تدعو الى التحرر من الحواجز والحدود القائمة بين الامة العربية الواحدة ، والنقد العميق الصحيح الذى ينظم ويسهل ، ويرفع لبنات قوية لبناء المجد والخلود ، ويحطم اللبنة الضعيفة المهلهلة ، ويرجعها ذرات من تراب . . .

ومن هنا يدرك الاديب العربي أن رسالته هي " الخلق والابداع — خلق كيانه المفقود ، توطئة للأبداع " (٤) ، وتوطئة للوصول الى ذروات المجد التي لا تقسم الا على دعائم الايمان بالعقل والحرية والانسانية . . .

(١) مصطفى صادق الرافعي — المقتطف مج ١ : ٦٨ ، مج ١ : ص ٣٠

(٢) عباس محمود العقاد — مجلة الكتاب مج ٤ : ١٠ ، مج ١ : ص ١٥

(٣) فؤاد سليمان — مجلة المكشوف السنة السادسة عدد ٣٦ ص ٢

(٤) سامي الكبالي — الفكر العربي بين ماضيه وحاضره (مصر ١٩٤٣م) ص ١٢



## المصادر العربية حسب الترتيب الهجائي

- ابن ابي حجلة ، شهاب الدين - ديوان الصباغة على هامش تزئين الاسواق ج ١ : مطبعة بولاق - مصر ، ١٢٩١ هـ .
- ابن ابي سلمي ، زهير - ديوان زهير بن ابي سلمي ( شرح الشيباني ) مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٤٤ م .
- ابن ابي الصلت ، مامية - ديوان امية بن ابي الصلت ( جمع بشير بهوت ) المطبعة الوطنية ، بيروت ، ١٩٣٤ م .
- ابن ابي طالب ، علي - ديوان علي بن ابي طالب ، المطبعة الاهلية ، بيروت ، ١٣٢٧ هـ .
- ابن الاثير - المثل السائر في ادب الكاتب والشاعر ، مطبعة بولاق ، مصر ، ١٢٨٢ هـ .
- ابن جعفر ، مقدمة - نقد الشعر ، مطبعة الجوائب بقسطنطينية ، ١٣٠٢ هـ .
- ابن حجاج ، مسلم - صحيح مسلم ، ج ١ ، دار الطباعة العامة ، مصر ، ١٣٢٩ هـ .
- ابن حزام ، عروة - ديوان عروة بن حزام ، مخطوطة بيد جبرائيل جبور ، ١٣٢٠ هـ .
- ابن حنبل ، احمد - كتاب السنة ج ١ ، المطبعة السلفية ، مكة ، ١٣٤٩ هـ .
- ابن الاحنف ، العباس - ديوان العباس بن الاحنف ، ( شرح عبد المجيد الملا ) مطبعة عبد الحميد احمد حنفي ، بغداد ، ١٩٤٧ م .
- ابن خلدون - مقدمة كتاب العبر وديوان المبتدا والخبر في ايام العرب والعجم والبربر ، مطبعة مصطفى محمد ، مصر ، سنة ؟
- ابن خلكان - وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان ، ج ١ ، المطبعة المصرية ، مصر ، ١٢٧٥ هـ .
- ابن دريد ، الازدي - ابو بكر بن الحسن - مقصورة ابن دريد ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، ١٩٣٩ م .
- ابن رشيقي القيرواني - العمدة ، ج ١ ، مطبعة السعادة ، مصر ، ١٩٠٧ م .
- ابن الرومي - ديوان ابن الرومي ( جزآن ) مطبعة التوفيق الادبية ، مصر ، ١٩٢٤ م .
- ابن سلام ، الجمحي ، محمد - طبقات الشعراء ، مطبعة السعادة ، مصر ، سنة ؟
- ابن سينا - منطق المشرقيين ، مطبعة المؤيد ، القاهرة ، ١٩١٠ م .
- ابن الشجري - مختارات ابن الشجري ( ضبط محمود زناتي ) مطبعة الاعتماد ، مصر ، ١٩٢٥ م .
- ابن الطغلب - حي بن يقظان ، المطبعة المصرية ، الاسكندرية ، ١٨٩٨ م .
- ابن عربي - ترجمان الاشواق ( تحقيق ر . أ . نيكلسون ) مطبعة لندن ، ١٩١١ م .
- ابن عربي - الديوان الاكبر ( ملك مرزا محمد شيرازي ) مطبعة بومي ، سنة ؟
- ابن الفارض - ديوان ابن الفارض ( التزام محمد توفيق ) ، القاهرة ، سنة ؟
- ابن الفارض - ديوان ابن الفارض ، المطبعة الادبية ، بيروت ، ١٨٨٦ م .
- ابن قتيبة - عيون الاخبار ، مج ٢ و ٣ ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٢٨ و ١٩٣٠ .
- ابن المعتز ، عبد الله - ديوان ابن المعتز ، ( اعتناء محي الدين الخياط ) مطبعة الاقبال ، بيروت ، ١٣٢٢ هـ .

- ابوتام - ديوان ابي تمام الطائي ( ضبط شاهين عطية ) المطبعة الادبية ، بيروت ، ١٨٨٩ م .
- ابوتام - ديوان الحماسة ( شرح التبريزي ) مطبعة الكتبي ، مصر ، ١٣٣٥ هـ .
- ابوشادى ، احمد زاكي - ديوان اطياف الربيع ، مطبعة ؟ ، مصر ، ١٩٣٣ م .
- ابوشادى ، احمد زكي - ديوان الشفق الباكي - المطبعة السلفية ، مصر ، ١٩٢٦ م .
- ابوشبكة ، الياس - ديوان الى الابد ، مطبعة الاتحاد ، بيروت ، ١٩٤٤ م .
- ابوشبكة ، الياس - روابط الفكر والروح بين العرب والفرنجة ، مطابع الاتحاد ، بيروت ، ١٩٤٥ م .
- ابوشبكة ، الياس - ديوان القبتارة ، مطبعة صادر ، بيروت ، ١٩٢٦ م .
- ابو العتاهية - الانوار الزاوية في ديوان ابي العتاهية ( اعتناء لويس شيخو ) المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٠٩ م .
- ابو العلا المعري - سقط الزند ، ج ٣ ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٤٧ م .
- ابو العلا المعري - لزوم ما لا يلزم ، جزان ، ( اعتناء كامل كيلاني ) مطبعة التوفيق الادبية ، مصر ، ١٩٢٤ م .
- ابو ماضي ، ايليا - ديوان الجداول - مطبعة مرآة الغرب ، نيويورك ، ١٩٢٧ م .
- ابو ماضي ، ايليا - ديوان الخمائل ، مطبعة دار الاحد ، بيروت ، سنة ؟
- ابونواس - ديوان ابي نواس ( شرح محمد واصف ) المطبعة العمومية ، مصر ، ١٨٩٨ م .
- ابوالنفا محمد - ديوان انفاس محترقة ، مطبعة الهلال ، مصر ، ١٩٣٣ م .
- اسحاق ، ادب - الدرر ، المطبعة الادبية ، بيروت ، ١٩٠٩ م .
- الاصبهاني ، ابو الفرج - الاغاني ج ٢١ ، مطبعة بريل ، لندن ، ١٣٠٥ هـ .
- الآمدى - الموازنة بين ابي تمام والبحترى ، مطبعة حجازي ، القاهرة ، ١٩٤٤ م .
- امين ، احمد - ضحى الاسلام ج ١ ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٤٦ م .
- امين ، احمد - فجر الاسلام ، مطبعة الاعتماد ، مصر ، ١٩٢٨ م .
- امين ، احمد - فيض الخاطر ج ٢ ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٤٠ م .
- امين ، احمد - فيض الخاطر ج ٣ ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، مصر ، ١٩٤٢ م .
- امين ، احمد - قصة الفلسفة اليونانية ج ١ ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، مصر ، ١٩٣٥ م .
- امين ، احمد - قصة الفلسفة الحديثة ج ٢ ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، مصر ، ١٩٣٦ م .
- الانطاكي ، داود - تزيين الاسواق بتفضيل اشواق العشاق - مطبعة بولاق ، مصر ، ١٢٩١ هـ .
- ايراني ، مؤيد ابراهيم - ديوان الدموع ج ١ ، مطبعة الجميل - حيفا ، ١٩٣١ م .
- ايوب ، رشيد - ديوان الابويبات ، مطبعة ؟ ، نيويورك ، ١٩١٦ م .
- البحتري - ديوان البحتري ج ١ ، مطبعة الجوائب بالقسطنطينية ، ١٣٠٠ هـ .
- البخارى - صحيح البخارى ج ١ ، ٢ ، ٣ ، ٨ ، المطبعة الكبرى الاميرية ببولاق ، مصر ، ١٣١٤ هـ .
- و ١٣١٥ هـ .
- بدوى ، عبد الرحمان - التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية ، مطبعة الاعتماد ، مصر ، ١٩٤٠ م .
- بدوى ، عبد الرحمان - شهيدة العشق الالهي ، مطبعة مصر بالقاهرة ، سنة ؟
- البستاني ، بطرس - ادباء العرب في الاندلس وعصر الانبعث ، المطبعة البولسية بجزءها ، لبنان ، ١٩٣٧ م .

- البستاني ، فؤاد افرام - الروائع ، عدد ٢ : ١ ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٢٧ م .
- بيمترس سليم ( دى ) - ديوان الجيسر الانيسر ، المطبعة الادبية ، بيروت ، ١٨٨٧ م .
- البستي ، ابو الفتح - ديوان ابي الفتح البستي ، مطبعة جمعية الفنون - بيروت ، ١٢٩٤ هـ .
- بطي ، روفائيل - سحر الشعر ، ج ١ : ١ ، المطبعة الرحمانية ، مصر ، ١٩٢٢ م .
- التبريزى - يحيى بن علي - شرح القصائد العشر ، المطبعة المنيرية ، مصر ، ١٣٥٢ هـ .
- الثعالبي - بتيمة الدهر ، ج ١ : ١ ، المطبعة الحنفية ، دمشق ، ١٣٠٣ هـ .
- الجاحظ ، عمرو بن بحر - الحيوان ، ج ١ : ١ ، مطبعة السعادة ، مصر ، ١٩٠٧ م .
- ~~جبران خليل جبران ، انطونيوس بشير ، المطبعة الرشيدية ، كفرشيبا ، لبنان ، ١٩٣٦ م .~~
- ~~جبران خليل جبران ، انطونيوس بشير ، المطبعة الرشيدية ، كفرشيبا ، لبنان ، ١٩٣٦ م .~~
- جبران ، جبران خليل - الاجنحة المتكسرة ، المطبعة الرشيدية ، كفرشيبا ، ١٩٣٧ م .
- جبران ، جبران خليل - الارواح المتفرقة ، ٢ : ١ ، ١٩٣٤ م .
- جبران ، جبران خليل - البدائع والطرائف ، مطبعة يوسف كوى ، مصر ، ١٩٢٣ م .
- جبران ، جبران خليل - دمة وابسامة ، المطبعة التجارية الحديثة ، مصر ، ١٩١٤ م .
- جبران ، جبران خليل - رمل وزيد ، ( ترجمة انطونيوس بشير ) ، المطبعة الرحمانية ، مصر ، ١٩٢٧ م .
- جبران ، جبران خليل - السابق ، ( ترجمة انطونيوس بشير ) ، ٢ : ١ ، ١٩٢٧ م .
- جبران ، جبران خليل - عرائس المروج ، المطبعة الرشيدية ، كفرشيبا ، لبنان ، ١٩٣٦ م .
- جبران ، جبران خليل - العواصف ، المطبعة الرشيدية ، كفرشيبا ، لبنان ، ١٩٣٧ م .
- جبران ، جبران خليل - كلمات ( جمع انطونيوس بشير ) ، المطبعة العربية ، مصر ، سنة ؟
- جبران ، جبران خليل - آلهة الارض ( ترجمة انطونيوس بشير ) ، ٢ : ١
- جبران ، جبران خليل - المواكب ، مطبعة الكشاف ، بيروت ، سنة ؟
- جبران ، جبران خليل - النبي ، ( ترجمة انطونيوس بشير ) ، المطبعة الرحمانية ، مصر ، ١٩٢٦ م .
- الجرجاني ، عبد القاهر - اسرار البلاغة ، مطبعة الرزقي ، مصر ، ١٣٢٠ هـ .
- الجرجاني ، علي بن عبد العزيز - الوساطة بين المتنبئ وخصومه ، مطبعة العرفان ، صيدا ، لبنان ، ١٣٣١ هـ .
- حتي ، جري ، جبر - تاريخ العرب ( مطول ) ج ٢ : ١ ، مطبعة دار الكشاف ، ١٩٥٠ م .
- حداد ، رزق - ديوان نفحات الرياض ، مطبعة جريدة مرآة الغرب ، نيويورك ، ١٩٤٥ م .
- حسن ، محمد عبد الغني - ديوان مديح الحياة ، مطبعة دار المعارف ، مصر ، ١٩٥٠ م .
- حسين ، طه - حديث الاربعاء ، ج ٢ : ١ ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، اولاده ، مصر ، ١٩٣٧ م .
- حسين ، طه - حديث الاربعاء ، ج ٣ : ١ ، مطبعة دار المعارف ، مصر ، ١٩٤٥ م .
- حسين ، طه - مرآة الضمير الحديث ، مطبعة الكشاف ، بيروت ، ١٩٤٩ م .
- حسين ، طه - مستقبل الثقافة في مصر ، ج ١ و ٢ ، مطبعة المعارف ، مصر ، ١٩٣٨ م .
- حسين ، طه - من حديث الشعر والنثر ، مطبعة دار المعارف ، مصر ، ١٩٤٨ م .
- ~~الحكيم ، توفيق - تحت شمس الفكر - مطبعة دار سعد مصر ، مصر ، ١٩٤٥ م .~~
- الحلبي - ديوان صفى الدين الحلبي - مطبعة - بيب خالد ، دمشق ، ١٢٩٧ هـ .
- حلبي ، محمد مصطفى - الحياة الروحية في الاسلام ، مطبعة دار احياء الكتب العربية ، مصر ، ١٩٤٥ م .

- حيدر سليم - ديوان الآفاق ، مطبعة الاتحاد ، بيروت ، ١٩٤٦ م .
- حيدر ، لطفي - محاولات في فهم الادب ، مطبعة ، ؟ ، بيروت ، ١٩٤٣ م .
- الخال ، يوسف - ديوان الحرية ، مطبعة دار الاحد ، بيروت ، ١٩٤٧ م .
- خالد ، خالد محمد - من هنا نبداً ، مطبعة دار النبل ، القاهرة ، ١٩٥٠ م .
- خوري ، رؤيف - الفكر العربي الحديث ، مطبعة الكشاف ، بيروت ، ١٩٤٣ م .
- المدسوقي ، عمر - في الادب الحديث ، مطبعة الرسالة ، مصر ، ١٩٤٨ م .
- الراقعي ، مصطفى صادق - ديوان الراقعي ، مطبعة الجامعة ، الاسكندرية ، ١٣٢٢ هـ .
- الراقعي ، مصطفى صادق - رسائل الاحزان في فلسفة الجمال والحب ، مطبعة الهلال ، مصر ، ١٩٢٤ م .
- الراقعي ، مصطفى صادق - المساكين ، مطبعة دار العصور ، مصر ، ١٩٢٩ م .
- الرصافي ، معروف - ديوان الرصافي (جزان) مطبعة دار المعرف ، بيروت ، ١٩٣١ م .
- الرضي ، الشريف - ديوان الشريف الرضي ، المطبعة الادبية ، بيروت ، ١٣٠٩ هـ .
- الريحاني ، امين - انتم الشعراء ، مطبعة الكشاف ، بيروت ، ١٩٣٣ م .
- الريحاني ، امين - التطرف والاصلاح ، المطبعة العلمية ، بيروت ، ١٩٢٨ م .
- الريحاني ، امين - الريحانيات ج ١ ، المطبعة العلمية ، بيروت ، ١٩٢٢ م .
- الريحاني ، امين - الريحانيات ج ٢ و ٣ ، المطبعة العلمية ، بيروت ، ١٩٢٣ م .
- زريق ، قسطنطين - الوعي القومي ، مطبعة الاتحاد ، بيروت ، ١٩٤٠ م .
- الزهاوي ، جميل - ديوان الاوشال ، مطبعة بغداد ، العراق ، ١٩٣٤ م .
- الزهاوي ، جميل - ديوان ربايات الزهاوي ، مطبعة القاموس ، بيروت ، ١٩٢٤ م .
- الزهاوي ، جميل - ديوان الكلم المنظم ، المطبعة النورية ، بيروت ، ١٣٢٧ هـ .
- الزوزني ، شرح المعلقات السبع ، المطبعة النورية ، مصر ، ١٣٥٢ هـ .
- زيادة ، هي - رسالة الاديب الى الحياة العربية ، مطبعة الكشاف ، بيروت ، ١٩٣٨ م .
- زيادة ، مي - الصحائف ، المطبعة السلفية ، مصر ، ١٩٢٤ م .
- زيادة ، مي - ظلمات واشعة ، مطبعة الهلال ، مصر ، ١٩٢٣ م .
- زيادة ، مي - كلمات وارشادات ، مطبعة الهلال ، مصر ، ١٩٢٢ م .
- زيدان ، جرجي - تاريخ آداب اللغة العربية ج ٤ ، مطبعة الهلال ، مصر ، ١٩١٤ م .
- الزيات ، احمد حسن - في اصول الادب ، مطبعة الرسالة ، مصر ، ١٩٤٦ م .
- الزيات ، احمد حسن - وحي الرسالة ، مطبعة الرسالة ، مصر ، ١٩٤٠ م .
- السراج ، ابو نصر عبد الله بن علي - اللع في التصوف (اعتناء نيكلسون) مطبعة بريل ، ليدن ، ١٩١٤ م .
- سعيد ، جميل - اتجاهات الادب النكليزي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، مطبعة دار المعارف ، مصر ، ١٩٤٩ م .
- سلامة ، بولس - حديث العشيّة ، مطبعة دير المخلص ، لبنان ، ١٩٥٠ م .
- سليمان ، موسى خليل - الحب العذري ، مطبعة دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٤٧ م .
- السيد ، احمد لطفي - تأملات في الفلسفة والادب والسياسة والاجتماع - مطبعة دار المعارف ، مصر ، ١٩٤٦ م .

- السيد ، أحمد لطفي - المختبرات ، ج ٢ : مطبعة المقتطف ، مصر ، ١٩٤٥ م .
- الشرتوني ، توفيق حسن نادر - من حي الى ميت ، مطبعة المعارف ، بيروت ، ١٩٣١ م .
- شمائل ، أمين - ديوان المبتكر - مطبعة ؟ ، بيروت ، ١٨٦٩ م .
- الشميل ، شبلي - فلسفة النشوء والارتقاء ، ج ١ : مطبعة المقتطف ، مصر ، ١٩١٠ م .
- شوقي ، أحمد - ديوان الشوقيات ، ج ١ : مطبعة مصر ، سنة ؟
- شوقي ، أحمد - ديوان الشوقيات ، ج ٢ : مطبعة مصر ، مصر ، ١٩٣٩ م .
- شيخو ، الأب لويس - الآداب العربية في القرن التاسع عشر ، ج ١ : المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٢٤ م .
- شيخو ، الأب لويس - الآداب العربية في القرن التاسع عشر ، ج ٢ : المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٢٦ م .
- شيخو ، الأب لويس - شعراء النصرانية ، ج ١ و ٢ : مطبعة الآباء اليسوعيين ، بيروت ، ١٨٩٠ م .
- شيخو ، الأب لويس - شعراء النصرانية بعد الاسلام ( ٤ اجزاء ) ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٢٢ - ١٩٢٣ م .
- صليح ، منظر محمد - الآداب العربية في القرن التاسع عشر ، مطبعة دار الفكر ، بيروت ، ١٩٤٥ م .
- صبرى ، اسماعيل - ديوان اسماعيل صبرى ، مطبعة لجنة التأليف ، والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٣٨ م .
- الضبي ، المفصل بن محمد - المفصليات ، ج ١ : المطبعة الرحمانية ، مصر ، ١٩٢٦ م .
- طه ، علي محمود - ديوان النوى العاكس ، مطبعة دار احياء الكتب العربية ، مصر ، ١٩٤٥ م .
- طه ، علي محمود - الملاح التائه ، مطبعة دار احياء الكتب العربية ، مصر ، ١٩٤٣ م .
- غازار ، نسيب - نقد الشعر في الادب العربي ، مطبعة الاتحاد ، بيروت ، ١٩٣٩ م .
- عبد النور ، جبور - التصوف عند العرب ، مطبوعات دار الفكر ، بيروت ، ١٩٣٨ م .
- عبده ، طانيوس - ديوان طانيوس عبده ، مطبعة الهلال ، مصر ، ١٩٢٥ م .
- عريضة ، نسيب - الأرواح الحائرة ، مطبعة جريدة الاخلاق ، نيويورك ، ١٩٤٦ م .
- العريش ، ابراهيم - الاساليب الشعرية ، مطبعة الكشاف ، بيروت ، ١٩٥٠ م .
- العسكري - كتاب الصناعتين ، مطبعة محمود بك ، الاسكندرية ، ١٣٢٠ هـ .
- العقاد ، عباس محمود - ديوان بعد الاغصير ، مطبعة دار المعارف ، مصر ، ١٩٥٠ م .
- العقاد ، عباس محمود - ديوان العقاد ، مطبعة المقتطف والمعلم ، مصر ، ١٩٢٨ م .
- عنتره - شرح ديوان عنتره ( صحبه امين سعيد ) ، المطبعة العربية ، مصر ، سنة ؟
- غانم ، محمد عبده - ازهار الاشعار ( جمع ارثر جون آبرى ( A.J. Arberry ) لندن ، ١٩٥٠ م .
- الغزالي ، محمد - احياء علوم الدين ، ج ١ : المطبعة الازهرية المصرية ، ١٣٠٢ هـ .
- غلاب ، محمد - المذاهب الفلسفية العظمى في العصور الحديثة ، المطبعة عيسى ، القاهرة ، ١٩٤٨ م .
- الفارابي ، ابو النصر - آراء اهل المدينة الفاضلة ، مطبعة النيل ، مصر ، سنة ؟
- فدعق ، علي حسن - نفثات من اقلام الشباب الحجازي ( جمع فدعق الزواوي الشاسي ) - مطبعة المكتبة العزيزية ، مصر ، ١٩٤٣ م .
- الفراتي ، محمد - ديوان النفحات ، مطبعة الفرات ، العراق ، ١٩٤٦ م .
- فريحة ، مانيس - الفكر العربي ، مطبعة صادر ربحاني ، بيروت ، ١٩٥٠ م .
- فهمي ، منصور - خطرات نفس ، مطبعة المعارف ، مصر ، ١٩٣٠ م .
- فياض ، نقولا - رفيف الاقحوان - المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٥٠ م .



- النجفي ، احمد الصافي - ديوان الاغوار ، مطبعة الكشف بيروت ، ١٩٤٤ م .
- النجفي ، احمد الصافي - ديوان الحان اللهب مطبعة البقعة العربية ، دمشق ، ١٩٤٩ م .
- نعيمة ، ميخائيل - الاوثان ، مطبعة صادر ربحاني ، بيروت ، ١٩٤٦ م .
- البيادر ، مطبعة دار المعارف ، مصر ، ١٩٤٥ م .
- الغريال ، مطبعة دار المعارف ، مصر ، ١٩٤٦ م .
- زاد المعاد مطبعة المقتطف والمقطم ، مصر ، ١٩٣٦ م .
- صوت العالم ، مطبعة دار المعارف ، مصر ، سنة ؟
- كرم على درب ، مطبعة المعارف ، مصر ، ١٩٤٦ م .
- مذكرات الارقش ، مطبعة المناهل ، بيروت ، ١٩٤٩ م .
- همس الجفون ، مطبعة صادر ربحاني ، بيروت ، ١٩٤٣ م .
- الوليد ، ابو الفضل - ديوان رياحين الارواح ، مطبعة ؟ ، ١٩٣١ م .
- البازجي ، ناصيف - مجتمع البحرين ، المطبعة الاميركسانية ، ١٩١٣ م .

(مجموعة من الادباء) - مجموعة الرابطة القلمية ، نيويورك ، ١٩٤١ م

## اسماء المجلات حسب الترتيب الهجائي

مج ١	-	ابولو
سنة ٧ و ٨ و ٩	-	الاديب
السنة الاولى	-	الأمالي
سنة ١٧	-	التعاون
سنة ٧	-	الحارس
سنة ٩ و ١٠	-	الحديث
سنة ٤	-	الاخلاق
سنة ٢ و ٣ و ٤ و ٦ و ٧ و ٨ و ٩ و ١٥	-	الرسالة
سنة ٣	-	الرياض
سنة ١ و ٢	-	الزهور
سنة ١١ و ١٢	-	السيدات والرجال
سنة ١٩٣٢ عدد ٣٨ و ٤٢	-	الشام (جريدة)
سنة ٨	-	الفساد
مج ٢٢ و ٢٨	-	المرفان
السنة الثانية	-	المعينة
سنة ١٠	-	الفرى
سنة ١ و ٢ و ٣ و ٥ و ٦	-	الكتاب
مج ١٢ ، وعدد خاص ، يونيو ١٩٤٤ م .	-	الكلية
السنة الاولى	-	المباحث
مج ٢	-	المشرق
مج ٢	-	المقتبر
٢٣ و ٣٥ و ٥٢ و ٦٤ و ٦٨ و ٧٠ و ٧١ و ٧٤	-	المقتطف
٧٦ و ٧٧ و ٧٩ و ٨٠ و ٨١ و ٨٢ و ٨٣	-	
٨٦ و ٨٧ و ٩٢ و ٩٣ و ٩٥ و ٩٦ و ٩٨	-	
١٠٠ و ١٠١ و ١٠٥ و ١٠٧ و ١١٠	-	
سنة ٢ و ٦	-	المكتشف
مج ١ و ٢	-	المناهج
مج ٨	-	المنهل
مج ١٠ و ٢٠	-	المورد العائلي
مج ١ و ٢	-	النبراس
السنة الاولى	-	الندوة اللبنانية
<del>المنهج</del>	-	<del>المنهج</del>
السنة الاولى	-	النشرة السورية
السنة الرابعة	-	النواحي



الـلـل

- ج ٢٦ و ٢٨ و ٢٩ و ٤١ و ٤٢ و ٤٤ و ٤٥  
و ٤٦

المصادر الاجنبية

- 1 - Arnold, Matthew - Essays In Criticism, second series, London - New York, 1893
- 2 - Bowra, C.M. - A Book of Russian Verse , London, 1947.
- 3 - Bradley, A.C. - Oxford Lectures On Poetry, London, 1926.
- 4 - Burrill, E.W. - Literary Vespers, New York, 1924.
- 5 - Carlyle, Thomas - On Heroes, Hero-worship & the Heroic In History - Great Britain, 1841.
- 6 - Coleridge, S.T. - Biographia Literaria, London - New York, 1910.
- 7 - Christie, A.H. - Legacy of Islam v.2, (ترجمة زكي محمد حسن) مصر ١٩٣٦
- 8 - De Boer, T.G. - (ترجمة محمد عبد الهادي ابوريدة) تاريخ الفلسفة في الاسلام القاهرة ١٩٣٨
- 9 - Donnelly, F.P. - Art Principles In Literature, New York, 1923.
- 10 - Drake, D. - Invitation to Philosophy, Cambridge, 1933.
- 11 - Drew, Elizabeth - The Enjoyment of Literature, New York , 1935.
- 12 - Duhamel, G. - (ترجمة محمد مندور) دفاع عن الادب القاهرة ١٩٤٢
- 13 - Emerson, Waldo - Essays - London, 1942.
- 14 - Evans, B.I. - A Short History of English Literature, New York, 1940.
- 15 - Guérard, Albert - Preface To World Literature, New York, 1940.
- 16 - Hitti, Philip - History of the Arabs, London, 1949.
- 17 - Jones, E.D. - English Critical Essays, England, 1916.
- 18 - Knight, W. - Prose Works of William Wordsworth V.I., London-New York, 1896.
- 19 - Lebon, G. - (ترجمة احمد زغلول) جوامع الكلم مصر ١٩١٤
- 20 - Lodre, G. De F. (ترجمة نزيه المويدي العظم) مآل القول الحق في تاريخ سورية وللسطين والعراق دمشق ١٩٢٥
- 21 - Lucas, F.L. - Ten Victorian Poets, Cambridge, 1940.
- 22 - Murry, J.M. - Countries of the Mind, London, 1931.
- 23 - Nicholson, R.A. - A Literary History of The Arabs, London , 1923.

- 24 - Nöldeke - Sketches From Eastern History, (Translated by J.S. Black),  
London, Edinburgh, 1893.
- 25 - O'leary, De Lacy - Arabia Before Muhammad, London - New York, 1927.
- 26 - Shelley & Sidney - Defence of Poetry, (Edited by H.A. Needham), London, ?
- 27 - Smith, J.H. & Parks - The Great Critics, New York, 1939.
- 28 - Snyder, F.B. & Martin R.G. - A Book of English Literature V.II, New York, 1943.
- 29 - Tisdell, F.M. - Studies In Literature, New York, 1919.

## أدب الروح عند العرب

( تلخيص )

حاولت في رسالتي هذه أن أبحث عن القيم الروحية في الأدب العربي القديم ، وكيف تطور فهم الشعراء العرب القدامى لهذه القيم ، وقد رأيناها تتفكك من أوهام المادة ، وتصعد تدريجيا حتى تجد عند قلة الفلاسفة الشعراء والشعراء الصوفيين تربة خصبة ، وتصبح قيمة انسانية مجردة . . . ثم ذكرت الاسباب التي اضعفت القيم الروحية في الشعر العربي القديم عامة . وكذلك فعلت في الأدب العربي الحديث ، وحاولت أن أبحث فيه عن القيم الروحية ، فأتضح لي ان في الأدب العربي الحديث ميلا الى الايمان بالقيم الروحية ، وتجريدا وتأملا فيها ، غير أنها لم تنزل في الطريق حديثا ، تتلمس طريقها تلمسا ، وذكرت العوامل التي تقوى أدب الروح ، لعل ادباءنا يتنبهون اليها .

وقد قسمت رسالتي الى خمسة فصول ، ذكرت في الفصل الاول ما نعني بالمادة المجسدة ، والروح المجردة ، وظهرت فيه الصراع الذي قام بين المادة والروح في الفكر الانساني منذ كان الانسان حتى عصرنا الحديث ، ثم كيف من خلال هذا الاصطراع نشأت الفلسفة التي جمعت المعارف كلها ، وكيف انشقت عنها واحدة فواحدة ، كل يبحث في حقله ، غير ان كل فرع له صلة متينة بالاصل ، فالفلسفة لا تنافي العلم والدين والأدب ، كما ان للأدب صلة حميمة بالفلسفة والعلم والدين ، لأن الأدب والشعر هو أساس متين للمعارف كلها ، كلها تبدأ بالشعور والاحساس ، ثم يكون التعبير عنها فلسفة او علما او دينيا .

وفي الفصل الثاني ، تحدثت عن فهم الأدب عند الفرنجة ، وتحديدهم الأدب الحقيقي ، فالشعر عندهم من ضرورات الحياة ، وليس من الكماليات ، وللشعر عندهم رسالة انسانية ، يهدف دائما الى تجريد المادة ، والتأمل فيها ليرفع النفوس الصغيرة ، ويمنحها ايمانا وسموا ، ويقدم للنفوس الكبيرة نشوة وغبطة ، جميعهم يشتركون في الانشودة الكبرى ، جميعهم يقفون باسم المحبة على صعيد واحد . وكذلك بحثت في فهم الأدب عند العرب المحدثين ، فوجدت شيئا واضحا بينهم وبين الفرنجة ، وما اراؤهم الا صدى لآراء اخوانهم الفرنجة ، وقد اتفق الفريقان على ان الأدب الحقيقي الخالد هو الأدب الذي يغوص في اعماق النفس البشرية ، وفي اعماق الطبيعة ، ليحل غوامضها ، واسرارها ، يبحث دائما عن الحقيقة الكبرى ، وعن الكمال والجمال والخير ، فيقرب الناس بعضهم الى بعض تحت لواء المحبة الانسانية الشاملة ، ويقدم للبشرية سعادة روحية ، وأدبا روحيا ، يتصل بالعواطف السامية عند الناس ، فيغذيها ،

ويهدى بها ويرقيها . فأدب الروح أدب ينبعث عن رغبات النفس ، فلا غش فيه ولا خداع .  
ويبحث في الفصل الثالث في الشعر العربي القديم ، وقدمت له بحثا في فهم الشعر  
عند العرب القدامى ، ورأيت أن فهم الشعر لم يتغير تغييرا كبيرا من عهد ابن سلام  
الى عهد ابن خلدون وما بعده ، ولم يتجاوز الاوزان الموسيقية ، والقافية والالفاظ  
الجيدة ، والصور الحسية ، وما فيها من تشبيه ، واستعارات وإشارات ، ثم ذكرت تطور  
الشعر في اغراضه ومواضيعه ، من الشعر الجاهلي حتى العصور العباسية ، معددة  
المجاري الفكرية التي شاعت في العصر العباسي ، والتي انحصرت في الفلسفة وعلم  
الكلام والتصوف ، وألمت بها المأما سريعا لعلي أدرك مدى تأثيرها في الشعر  
العربي القديم ، وقد ذكرت المنايع الاجنبية التي استقت منها ، من فارسية ويونانية  
ورومانية ، ويهودية وسريانية ومسيحية . ثم تناولت اشهر الدواوين الشعرية العربية  
القديمة ، باحثا فيها عن القيم الروحية ، وكيف تطور لهم العرب القدامى لها ، فرأينا  
أن الادب العربي القديم عامة لم يعن بشأن المجردات ، وقلما التفت اليها متأملا ،  
متعمقا ، وكان الشعر في العصر الجاهلي وصدر الاسلام وما بعده على الاطلاق ، واقعيا ،  
فطريا ، أقرب الى أدب الحس والمادة منه الى أدب الروح ، فيه ما يملأ العين والاذن  
والفم ، وقد تقرأ ابياتا عابرة نتيجة لاختبارات شخصية ، تدخل في باب الحكم والامثال . .  
ولم تؤثر الفلسفة في الشعر العربي القديم تأثيرا فعلا ، بل ظلت بعيدة عنه ألا في فئة  
قليلة جدا ، أما القيم الروحية التي طرقها الشعر العربي القديم فهي الله والحب والكمال  
والجمال ، والحقيقة والدين والفضيلة ، والحرية والعقل والروح والنفس ، والسعادة ، والموت  
والمعاد والخلود ، هذه القيم الروحية قد وجدت في الادب العربي القديم ، غير أن النظرة  
اليها كانت نظرة مادية ، شكلية ، تظهر في فعال البشر ، وقد ذكرت بالترتيب التاريخي ،  
وجاريت تطورها والنظر اليها ، فوجدت أن الدواوين العربية القديمة عامة لا تهتم بالتأمل  
فيها كتموضع قائم بذاته ، بل تذكر عرضا كما تجي بيوت او بيتين ، وقد ذكرت بعض  
الابيات ، مستشهدا بها ، ووقفت عند الفئة القليلة التي جردت هذه القيم ونظرت اليها  
بنظرة روحية الهية ، وكان لأبي العلاء المعري حظ منها - ولو كان قليلا - وكذلك  
للفلاسفة الشعراء ، أشهرهم ابن سينا ، والشعراء الصوفيون ، أشهرهم رابعة العدوية ،  
وابن عربي وابن الفارض ، وهو لا قلة بالنسبة الى المئات الذين ساهموا في الأدب . وختمت  
هذا الفصل بالبحث في الاسباب التي اضعفت أدب الروح عند العرب القدامى ، وهي تنحصر  
فيما يلي :

- ١ - العقلية العربية
- ٢ - الروح الاسلامية ورجال الدين
- ٣ - فقدان الحرية
- ٤ - عدم الايمان بقيمة الانسان
- ٥ - ضعف النقد

أما الفصلان الاخيران فخصصتهما في الشعر العربي الحديث ، فكان الفصل الرابع توطئة تاريخية وسياسية واجتماعية ، شمل عصرى الانحطاط والانبعاث ، والقرنين التاسع عشر والعشرين ، وذكرت العوامل التي أثرت في الشعر العربي الحديث وايقظته ، وهي :

- ١ - الثورة الفرنسية وما حملت اليه من مبادئ انسانية سامية .
- ٢ - الثقافة الاوربية وما حملت اليه من أدب وفلسفة وعلم .

ثم ذكرت اهم مظاهر النهضة الفكرية العربية الحديثة التي ظهرت في الوعي الفردي **والمقظة الروحية** في الانسان ، والتي أدت الى مشادة عنيفة بين التجديد والتقليد ، أو بين الجديد والقديم ، وبعبارة شاملة بين العلم والدين ، ثم ذكرت الاتجاهات الادبية الجديدة في الشعر العربي الحديث ، وهي :

- ١ - الاهتمام بالشؤون الشعبية .
- ٢ - احياء الروح القومية بعد اندثارها قرونا عديدة .
- ٣ - الشغف بالحياة الطبيعية .
- ٤ - التجديد في الاساليب الفنية .
- ٥ - التأمل في المواضيع المعنوية المجردة .

وهذا الاتجاه الاخير هو ما نعينه بأدب الروح الذي يعالج القيم الروحية ، وقد اصبحت اتجاهها جديدا معلوما ، ومعتزفا به ، بعد ان كان مجهولا في الادب العربي القديم ، لا يؤبه له ، ولا يذكر في مواضعه واغراضه العديدة -

وأما الفصل الاخير فقد خصصته بالقيم الروحية في شعر القرن العشرين ، وقد كنت فيه عرضا شاملا لها ، باحثتها في المجلات والدواوين الحديثة ، حيث اصبحت القيمة الروحية الواحدة تعالج في قصيدة واحدة ، بعد أن كانت القصيدة العربية القديمة متعددة المواضيع والاغراض ، وأما القيم الروحية التي عرفها الادب الحديث فهي : الله والروح والنفس ، والحياة والوجود والجمال والكمال ، والفن ، والحقيقة ، والانسانية ، والوطنية ، والسعادة ، والحب والحرية والدين والموت والمعاد والخلود ، وقد عرف اكثرها الادب العربي القديم ولكنه لم يعرفها كما عرفها الادب الحديث ، وكانت عند شعراء العرب القدامى عامة محدودة ، لا تتجاوز المادة والشكل والفعل ، أما عند بعض الشعراء العرب المحدثين في القرن العشرين فهي مطلقة ، تسموعن المادة ، وترفع معها النفوس الوضيعة لتسبح في الفضاء حرة طليقة ، حيث لا حدود ولا سدود . . . . ورأينا ان الادب العربي المحدث - وان كان على قلت - يميل الى الايمان بهذه القيم الروحية التي تجعل من الادب العربي ادبا عالميا . . ولكنني أقول ان الادب الروحي هذا لم يزل جديدا في ادبنا الحديث عامة ، ولم يزل في طريق الايمان . أما الذين اشتهروا بالايمان بهذه القيم الروحية والتغني بها فهم حفنة من الافراد من مختلف البلدان العربية ، ومن الشعراء الذين عنوا بمشاكل النفس والروح في مصر عبد الرحمان شكرى ، واحمد زكي ابوشادى ، وفي العراق الزهاوى والرضاوي ، وفي تونس ابو القاسم الشابي ، وأما في سوريا ولبنان فنجد ان الشعراء

المهجرين ساهموا جملة مساهمة فعالة في هذا الاتجاه الروحي الجديد ، يجيء في طليعتهم جبران ونعيفة ، ساعدهم على ذلك عوامل كثيرة ، اهمها الحرية الفكرية التي عاشوا في ظلها ، والاحتكاك مباشرة بالحضارة الغربية ، واستعدادهم لهضم الثقافة الاوربية والايغان بها .

وقد ختمت رسالتي متحدثاً عن العوامل التي تقوى القيم الروحية في الادب العربي الحديث ، حتى اذا تنبه لها الأدباء العرب كسبنا لأدبنا العربي عالمية وخلوداً . ومن هذه العوامل :

- ١ - الثقافة الصحيحة التي تبدأ بالاطلاع على الثقافة العربية القديمة ، وبالتالي بالاطلاع على الثقافة الاوربية العميقة .
- ٢ - الحرية التي تبدأ بالتححرر الشخصي والفكرى ، وبالتالي بالتححرر من الماضي وتقديسه .
- ٣ - النقد الصحيح الذي يقوى الأدب وينسقه وينظمه ، ويخلصه من التشوش والاضطراب والقلق .

نزيه عيسى